8. **Behavior.** Tako je ova riječ štampana u knjizi.

G. L. prigovara u svojoj kritici što je »ostala neispravljena engleska riječ behaviour« (dakle: ou).

Tko je išta upućen u naučnu literaturu, zna da se ta riječ piše onako kaošto je u mojoj knjizi i štampana (jer je u nauku ušla iz Amerike), pa zato nema šta da se ispravlja.

Umjesto da to prizna, g. L. me upozoruje, da su to samo dva oblika (američki i engleski) za istoznačnu riječ — kao da bi to imao biti dokaz da treba riječ u knjizi ispraviti. To se može zahtijevati samo onda, ako se ne zna da naučna literatura općenito piše behavior.

Prema svemu rečenome držim da imam dovoljno razloga ne ulaziti u daljnje diskusije.

Prof. Zimmermann.

Iz povijesti eugenike.

Prof. Andrija Živković

U koliko eugenika znači jednu svijesnu i namjernu težnju za dobrim i zdravim porodom, stara je kako naprijed spomenusmo toliko, koliko je star i ljudski rod. U naravi je čovjeka, da teži za zdravljem, snagom i ljepotom. Ta je značajka same ljudske prirode iskakala tijekom stoljeća kod pojedinih naroda sad više sad manje u njihovim običajima ili zakonskim propisima. Ima ih u Bibliji i u Talmudu za židovski narod, jednako kao u starim Hindu- i Manu-kodeksima za Indijce.

Kao u svemu, kod Grka se i na ovom polju zapaža jedan vidan napredak. Theognis iz Megare govori u VI. vijeku prije Krista, kako novac kvari rasu, jer se događa, da zdrav momak radi imetka uzima bolešljivu djevojku. Hipokrat i Diogen upozoravaju na loše posljedice pijanstva. Likurg i Drakon stavljaju u zakonske propise oštre mjere za pijance, za ženidbu, za zdravu i za slabu djecu. Znamo, kako je Sparta prednjačila svima Grcima u načinu života, u brizi oko uzgoja zdravog i jakog podmlatka, jednako muškoga kao i ženskoga. Bilo je kod njih i barbarskih običaja (izlaganje na Tajgetu!) ali u glavnom su Grci i na polju eugenike pokazali put, kojim treba poći.

Nešto je od njih prešlo na Rimljane, pa se kod ovih dosta dugo osjeća utjecaj strogih starinskih moralnih mjera. Kasnije su stali propadati dobri starinski običaji, pa ni lex Julia, ni lex Poppeia nisu više mogli zaustaviti pohoda niz strminu.

Krivo je mišljenje, da od nastupa kršćanstva, pa do ovih naših modernih dana nije bilo nikakovih eugeničkih obzira.[68] I ako stoji, da je propašću zapadnog, pa istočnog rimskog carstva, seobom naroda i dalje kroz čitav srednji, a jednako i kroz novi vijek slijedio samo rat za ratom, koji je gutao najbolje snage i uklanjao najbolje pojedince, opet se nipošto ne smije smetnuti s uma, da je mlado kršćanstvo nosilo u sebi najbolji i najsnažniji štit za očuvanje rase, za krepko razmnožavanje, za pravilan i pošten bračni život, za mnogobrojnu obitelj. To su bila načela kršćanskoga morala. Ona su i danas najbolja obrana obitelji; u njima je najispravnija metodà za postizavanje pravih eugeničkih ciljeva. Naricanja zbog svećeničkog celibata, kako se čuju tu i tamo,[69] nijesu iskrena, a ni opravdana. Zbog njega nije rasa nigdje nazadovala. Šta više, taj srednji vijek, u kojem su živjeli i djelovali toliki redovni i svjetovni svećenici, iznio je više svijetlih glava, učenjaka široke i duboke naobrazbe, velikih državnika, izumitelja, istraživača i svetaca, nego što ih iznosi i daje svijetu eugeničko moderno doba. Ako se o eugeničkim problemima nije raspravljalo ovako, kako se o njima govori danas, ne znači, da se nije i pisalo i prakticiralo u cilju onog istog zdravog narodnog odgoja i budućnosti, kako ga mi danas zagovaramo. U stvari su crkveni pisci i njihovi nastavljači u svojim djelima razvijali ista moralna načela i tražili njihovu primjenu na život isto onako, kako je i mi danas tražimo u interesu pravo shvaćene eugenike.

Najbolji je dokaz tomu skrb Crkve za kršćansku obitelj i za kršćanski brak. Svatko zna, kako je u tom pogledu vladala stroga disciplina od prvih početaka kršćanstva. Ne bi pretjerao, tko bi ustvrdio, da su se tim putem u ono doba postizavali glede gdjekojega eugeničkog zahtjeva bolji, sigurniji i vidljiviji rezultati, nego što ih postizava moderna eugenika, kad nekim svojim sretstvima dolazi u sukob s načelima kršćanskog morala. To konačno moraju priznati objektivni historički posmatrači i ako se opaža, da bi im bilo potrebno, e se malo iz bližega upoznaju s pravim nastojanjima i naukom katoličke Crkve.[70]

---

[68] »Pendant près de deux mille ans, on ne s'interessa plus guère aux problèmes de l'eugénique«. M. T. Nisot, n. dj. str. 13.

[69] D'autre part le monachisme et le célibat des prêtres fut cause qu'une grande partie de l'élite intellectuelle ne se reproduisit pas«. N. dj. str. 13. Jednako B. Zarnik u Prirodi br. 3/1931. (»Temelji i ciljevi eugenike«).

[70] Ne bi onda kraj ispravnih tvrdnja (»L'église de son côté a de tous temps encourage les fins eugénistes«) postavljali i takove, koje tobože idu Crkvi na čast, a kad bi zbilja stajale, služile bi joj za osudu; biva, da je istom u koncilu tridentinskom osudila poligamiju i formulisala nepovredivost ženidbe. A šta je bilo do tridentinskog koncila? Zar je možda odobravala poligamiju i brakolomstvo?

Moderna se eugenika može zapravo pozvati najprije na Roberta Malthusa. On je već upozorio na važnost loših prenosnih osebina. Razvili su stvar dalje Darwin i Wallace teorijama o naravnoj i umjetnoj selekciji; onda je došao Fr. Galton, autor izraza »eugenika« (god. 1883.). Napokon se izdiže važnošću iznad svih katolički redovnik Gregorij Mendel, kojemu ta nauka ima zahvaliti što je u naše doba stekla jednu važnost u naučnom, a dolični obzir u socijalnom životu.

Prvi je eugenički internacionalni kongres držan god. 1912. u Londonu. Osnovan je odmah jedan trajni internacionalni eugenički odbor. Taj se sastao 1913. u Parizu i onda tek 1919., dakle nakon svršenog svjetskog rata, da pripremi drugi internacionalni kongres, koji je održan u New-Yorku. Od toga su doba nicala eugenička društva i instituti, osobito po Americi i Engleskoj. Uvedene su katedre za eugeniku na sveučilištima: London, Cambridge, Haward, Columbia, Cornell, Brown, North-western, Clark, Princeton. Bivši internacionalni trajni odbor pretvorio se u internacionalnu eugeničku komisiju. Ona je imala podržavati veze sa svim kongresima, na kojima dolaze do izražaja eugenički problemi. Sastajala se 1922. u Bruxellesu, 1923. u Lundu (Švedska), 1924. u Milanu, a 1925. u Londonu; tu se pretvorila u »Savez eugeničkih organizacija« s predsjednikom major Darwinom.

Ne spada u okvir ove radnje jedan iscrpivi prikaz svega eugeničkoga rada i nastojanja po raznim zemljama. Mi ćemo iznijeti tek ono, što će upotpuniti naše izvode i pokazati opravdanim onaj stav, što ga mi zauzimamo o pojedinim sretstvima s moralnog stanovišta.[71]

1. Najprije ćemo se zaustaviti kod Engleske, jer je u njoj i u Americi eugenički rad najrazvijeniji. U Engleskoj ima pet glavnih institucija, kojima je cilj studij i propaganda eugenike. Najvažnija je »Eugenics society«, osnovana god. 1908. Iz njezinoga programa, izrađenog ponovno god. 1926., vadimo glavne tačke, koje označuju svrhu društva:

a) spriječavati reprodukciju nasljedno opterećenih;

b) ograničavati slabije nadarene obitelji;

c) ograničavati porođaje svaki puta, kad to opravdava medicinski razlog;

d) tražiti ispostavljanje liječničkih cerifikata prije ženidbe;

e) pomagati i pogodovati rađanja u darovitim obiteljima;

f) tražiti smanjivanje javnih tereta;

---

[71] Po djelu M. T. Nisot: La question eugénique dans les divers pays, tome I. str. 513, Bruxelles 1927; tome II. str. 627. ibid. 1929. Koliko se sterilizacionih metoda tiče vidi kod Jos. Mayer: Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranker, str. 176—210.

g) raditi za promjenom sistema kod popisa pučanstva (da se bilježi i povijest obitelji);

h) tražiti, da se na škole i na sveučilišta uvede odgoj s biološkog i rasnog gledišta;

i) nadzirati useljivanje;

j) studirati zakone o križanju rasa;

k) voditi borbu protiv otrova za narodni rasni napredak: veneričkih bolesti, alkoholizma i sl.

Ako ogledamo motive, koji ovo kao i ostala društva vode u njihovom eugeničkom radu, vidimo, da svi na prvo mjesto stavljaju kao neposredni motiv svoga rada: veliki broj bolesnih i nasljedno opterećenih. Od ostalih motiva dolaze do izražaja: prekobrojni porast pučanstva, ogromne mase neuposlenih, ratni harač. Rđava raspodjela poreznih tereta, a pogotovo mali broj djece kod viših klasa, više su razlozi za jedno euteničko, nego eugeničko gibanje. Rješenje socijalnog pitanja i provedba socijalne pravde skinula bi ta pitanja s dnevnog reda, kad bi se naše društvo dalo isključivo voditi zdravim socijalnim i etičkim razlozima. Ono bi onda našlo uposlenja za one brojne kolone radnika; izravnalo bi i pravedno razdijelilo terete prema snazi pojedinaca i grupa. Ne bi se ništa bojalo prirasta novorođenih, nego bi im se radovalo. Povećanjem osjećaja odgovornosti pred savješću, dakle iz etičkih motiva u prvom redu, a ne iz eugeničkih, može se jedino povisiti broj rođenih kod viših klasa. Ostaje dakle društvima i organizacijama kao isključivo čisti eugenički motiv činjenica o velikom broju individua s lošim fizičkim ili moralnim kvalitetama.

Sretstva, kojima se sva ta razna društva služe u radu, u glavnom su ona ista, što smo ih naprijed naveli kao sretstva pozitivne ili negativne eugenike. Engleska i Amerika kao zemlje kamo se mnogo useljuju, pridaju još jednu naročitu važnost pitanju imigracije, zbog specifično svojih razloga.

Što se tiče sterilizacije stoji stvar u Engleskoj ovako: God. 1923. je predložio Earl Russel u kući lordova, da se izabere jedna komisija, koja će proučiti pitanje sterilizacije, jer se ona pokazuje kao najbolje sretstvo za sprečavanje degeneracije. Disputiralo se za tim u javnosti (Dr. Gibbons, Wilfred Chase) i predlagalo. God. 1926. je podnesena parlamentu nova peticija u istom smislu; liječnička se anketa izjavila za nju, jednako protestantski biskup iz Birminghama; neki liječnički kapaciteti je provode na svojim klinikama (Dr. Haire) i javno brane. Ali engleski parlamenat šuti i — sterilizacije nije uveo do današnjega dana!

Mjesto sterilizacije mnogo je jače razvijena skrb za odgoj abnormalnih i slaboumnih, osobito iza zakona od god. 1913. (»mental deficient act«). Ona stoji pod državnim nadzorom i djeluje pod vodstvom iskusnih liječnika i odgojitelja u čitavom nizu ovakovih ustanova.

Drugo je međutim nešto, što tišti englesku javnu savjest: kontrola začeća (»birth-control«) kao naročiti engleski specijalitet. Ima šest institucija sa svrhom, da šire ciljeve ovoga pokreta. Najaktivnija je među njima »Malthusian league«. Od god. 1913. do 1926. razdijelila je 73.000 komada brošure »Higijenske metode za ograničenje poroda«. God. 1922. je organizirala internacionalnu konferenciju za svoje svrhe, čak i s religioznim odsjekom (predsjednik Rev. Gordon Lang, anglikanac); podnijela je zatim ministru zdravlja spomenicu s potpisima uglednih ličnosti, gdje traži daljnju pomoć i odobrenje svoga rada. God. 1926. je zatražila s potpisima 6.000 žena dozvolu, da se slobodno smiju vršiti antikoncepciona izvađanja. God. 1925. je organizirala jaku propagandu po svim većim gradovima; podijelila jedan milijun letaka, u kojima traži, da se smiju slobodno poučavati siromašne žene-matere u postupku, kako da se očuvaju od začeća. Fanatična propagatorica ovoga pokreta jest Miss Stella Browne.

Glavna su međutim stvar ligine klinike u kojima se podučava u anti-koncepcionalnim metodama. Jedna jedina u pro-koncepcionalnim metodama (»Mother's clinic«), dakle u pozitivnom pravcu, da bude što više poroda. Ima ih svega 17. Prva je osnovana god. 1921. Javnost je bila pripravljena, vlada se držala blagohotno, ističući, da u zakonu nema oslona za sprečavanje ove propagande. Predlog od 9. II. 1926., da se uzakoni potpora za rečenu poduku, odbijen je ipak u poslaničkoj kući s 167 glasova protiv 87. Ali 28. travnja iste godine je kuća lordova izglasala s 57 glasova protiv 44, da se spomenuta poduka može slobodno davati u ženskim udruženjima[72] za blagostanje »Welfare centres«.

Anglikanska se crkvena zajednica preko svojih pretstavnika izjavila za ovaj pokret. Što više i njihovi su biskupi na Lambeth-konferenciji pokušali dati neko obrazloženje svome stavu, koji ide u prilog neomaltuzijanskom pokretu.[73] Ovu činjenicu ističu neki kao od važnosti, obzirom na suprotni stav katoličke Crkve. No ona u zbilji ne znači ništa. Neomaltuzijanski je pokret u svojem cilju i u sretstvima suprotan naravnom moralnom zakonu, pa ga ni zabluda anglikanskih biskupa ne može učiniti moralno opravdanim, ni dozvoljenim.

2. Sjedinjene su države sjeverne Amerike nadmašile eugenički pokret u Engleskoj po broju institucija (ima ih oko

---

[72] »C'etait la première foi dans le monde entière qu'un corp legislatif approuvait et autorisait les pratiques du birth-control.« Nisot n. dj. str. 117. Ovomu je puno pridonio lord Balfour svojim držanjem; stvar je izazvala jedno burno raspoloženje u čitavoj zemlji!

[73] Vidi o tomu članak »Pokušaj obrane neo-maltuzijanizma« u »K. Listu« br. 6/1932.

20) i po jačini organizacije, kojoj su stajala na raspolaganju ogromna novčana sretstva. Motivi su ovog intenzivnog rada u glavnom oni isti, koje smo naprijed isticali. Jedino je naročiti obzir uzet na činjenicu ogromnog useljavanja i na urođenički živalj. Ta su dva momenta u mnogome dala eugeničkom gibanju u USA jedan spontaniji i brži razmah.[74]

Osim sretstava, koja smo spomenuli kod engleskih eugeničara, posvećuju još Amerićani brigu nastojanju, da se ljudi povraćaju k zemlji, dakle da ne navaljuju u gradove; da se udovicama s djecom osigura penzija i stanovanje; da se posvuda ostvaruju radnička udruženja, te konačno, da se nipošto ne zanemari religijski momenat u ovom poslu.

Najviše nas zanima pitanje sterilizacije u USA, jer je ona tamo najviše raširena. Iznosimo ove podatke do uključivo god. 1925. (Vidi tabelu na strani 166.)

Ukupni broj sterilizovanih do god. 1925. iznosi 6.244. Na muškarce otpada 3.307, a na ženske 2.937. U tom je broju uključena i kastracija u 151 slučaju, a ovariotomija u 159 slučajeva.

Od presudne je važnosti i »birth-control« pokret. On je i u Americi našao vanredno plodno tlo. Osim klinika, koje je otvorila »American birth-control league« i koje niču neprestano u raznim mjestima, ima USA više od 7.000 liječnika, koji se stavljaju ligi na pomoć u krajevima, gdje nema klinika. Pokret nije uspio, da dobije legalnu osnovicu za pouku u antikoncepcionalnoj praksi. Svi su pokušaji protiv federalnog zakona iz god. 1873. bili odbijeni. U nekim pojedinim državama je taj pokret izrično označen kao nemoralan, pa po tom zabranjen. S moralnog je gledišta ova činjenica vrlo značajna. Ona ojačava borbu, koja ne popušta duhu vremena, što na svim linijama slabi moralni osjećaj naroda.

3. Francuska nije do danas uvela sterilizacije na svom teritoriju. Ali ona je kao ni jedna druga zemlja primila svojedobno neo-maltuzijanski pokret. Posljedice nisu izostale: Francuska se posljednjih decenija grčevito brani od izumiranja. Tako se daleko išlo u Francuskoj, klasičnoj zemlji prosvjete, da je na pr. prefekt departementa Eure u jednom svom cirkularu pisao područnim organima, da uskrate svaku pomoći i potporu onim radničkim obiteljima, koje imaju puno djece. Tu se veli, da su obitelji s mnogo djece »des

[74] God. 1927. bilo je u USA 14 milijuna stranaca. Svake se godine taj broj povećao za po milijuna, dok nije u novije doba znatno ograničen. »Au point de vue eugénique cet apport d'éléments hétérogènes est néfaste, car il est représenté le plus souvent par les résidus des couches inferieures des populations asiatiques et européennes«. Nisot, n. dj. str. 166. U državi New-York izdala je vlada god. 1922. 15,831.773 dolara za ludnice i državne azile. Od toga je polovica troška otpala za useljenike.

Ime države	Kad je zakon uveden	Motiv	Tip operacije	Broj operacija	Da li se provodi?
1. Indiana	1907.	eugenički	spriječiti rasplođivanje	120	ne od 1919.
2. Washington	1909.	represivni eugenički	spriječ. rasplođ.	1	ne od 1912.
3. California	1909. 1913. 1917.	eug. i repres. " " eugenički	aseksualizacija " sterilizacija	4636	da
4. Connecticut	1909. 1918.	eug. i terapeut. " "	vasectomia "	93	da
5. New-Yersey	1911.	eugenički	spriječiti rasplođivanje	0	ne od 1913.
6. Jowa	1911. 1913. 1915.	eug. i repres. " "	vasectomia "	56	da
7. Newada	1911.	represivni	spriječiti raspl. osim kastracije	0	ne od 1918.
8. New-York	1912.	eugenički	spriječiti rasplođivanje	42	ne od 1920.
9. North Dakota	1912.	eug. i terapeut.	sterilizacija	33	da
10. Kansas	1913. 1917.	eug. i terapeut. " "	vasectomia "	335	da
11. Wisconsin	1913.	eugenički	spriječiti rasplođivanje	114	da
12. Michigan	1913. 1923.	eug. i terapeut. " "	X-zrakama ili vasectomia	48	da
13. Nebraska	1915.	eugenički	spriječiti rasplod	262	da
14. New Hamsphire	1917.	eug. i terapeut.	vasectomia	41	da
15. Oregon	1917. 1923. 1925.	eugenički " represivni	sterilizacija "	313	da
16. South Dakota	1917. 1919.	eugenički "	vasectomia	0	da
17. Montana	1923.	eug. i terapeut.	vasectomia	23	da
18. Delaware	1923.	eugenički	najuspješniji	5	da
19. Virginia	1924.	eug. i terapeut.	vasectomia	91	da
20. Idaho	1925.	eugenički	sterilizacija	1	da
21. Minnesota	1925.	eugenički	vasectomia	0	da
22. Utah	1925.	eugenički	vasectomia	0	da
23. Maine	1925.	eugenički	vasectomia	0	da

mauvais citoyens, de mauvais pères, des hommes impies.«[75] Kad je zlo duboko uhvatilo korijen i kad je voda došla do grla, onda je istom godine 1920. zakonom zabranjen pobačaj i svaka antikoncepciona propaganda.

4. U Njemačkoj je razvoj eugenike također na visokom stupnju. To je zasluga osnivača Alfreda Ploetza i W. Schallmayera te kasnijih saradnika na polju rasne higijene. Najpoznatiji su svojim radovima: Kuhn, Lenz, Poll, Krone, Baur, Correns, Muckermann. Radi se mnogo, svijesno i organizatorski. Zakonom uvedene prisilne sterilizacije još nema doduše, ali se stvara raspoloženje, koje će vjerojatno dovesti do uvedenja.

5. Eugenički se ciljevi sistematski uspješno propagiraju u Argentini (Dr. Delfino), Australiji, Austriji, Kanadi i Danskoj širenjem pokreta za ograničenje poroda, zahtjevima za legalizacijom pobačaja, nekim mjerama socijalne higijene, a također i strogim zakonodavstvom obzirom na useljavanje. Zanimivo je, da među eugeničkim sretsvima u Belgiji ne nalazimo ni jednoga, koje bi s moralnog gledišta bilo neprihvatljivo. Više se nego gdje drugdje polaže u Belgiji važnost za eugeniku baš u moralnoj poduci, jer se polazi s gledišta, da je budućnost rase osigurana najprije kod ispravnog odgoja pojedinca. Tome je stanju bezuvjetno pomoglo ispravno poimanje narodnog odgoja sa strane onih, koji u ime države tim odgojem imaju upravljati.

6. U opsežnom djelu M. T. Nisota: La quéstion eugénique dans les divers pays, gdje je napomenut rad po svim evropskim i izvan evropskim zemljama, nema spomena o Jugoslaviji. A ipak već od godine 1919. posvećuje naše ministarstvo narodnog zdravlja u svom Glasniku pažnju i pitanjima eugenike.[76] Kod nas je valjalo ponajprije obratiti brigu pitanjima narodne higijene, pa se u tom pogledu pošlo vidno naprijed ne samo teoretski nego praktički. Eugenički rad u praktičnom pogledu ima se smatrati nedavno (20. II. 1933.) izneseni predlog zakona o spolnim bolestima, gdje dolazi i zabrana ženidbe bez prethodnog liječničkog pregleda. O tom će zakon. predlogu imati da vijeća i raspravlja narodna skupština. Da li će on postati zakonom u onoj formi, u kojoj je iznesen ili će u pojedi-

[75] Nisot, n. dj. str. 502.

[76] U »Glasniku ministarstva narodnoga zdravlja« štampani su ovi prilozi: br. 1, 2/1919.: Eugenika i rasnohigijenski problem (Dr. Stanojević T.); br. 3, 4, 5/1919.: Potreba rasnohigijenske reforme braka (Dr. Laza Marković); br. 122/1919.: Eugenika i ženidba (Dr. Lujo Thaller); br. 2/1921.: Riješenje, da se o trošku ministarstva izdadu knjige: Zdrav porod od dr. M. Jovanović-Batuta i Eugenika od Dr. V. Stanojevića, a pisci nagrade br. 5, 6, 7/1923.: Eugenika i naše eugeničke potrebe (Dr. V. Stanojević); br. 8, 9/1923.: Petrogradski eugenički biro (dr. Paja Radosavljević).

nostima biti izmijenjen, ovisit će o shvaćanju i razumijevanju narodnih poslanika i senatora.

U mnogim ostalim evropskim i izvan-evropskim državama, izuzevši Švicarsku, gdje se, ima već 20 godina, praktički izvodila kastracija i sterilizacija u nekim kantonima, radilo se i danas se radi u prvom redu o stvaranju povoljnog mentaliteta među pučanstvom, o zavođenju eugeničkih mjera s higijenskog i socijalnog stanovišta. Svuda se s ovim nastojanjem uporedo provlači i jedan smjer, duh, struja, koja djeluje u liberalnom smislu na pučanstvo. Privodi ga praktički k mjerama za ograničenje poroda, koje u načelu nisu eugeničke i nikada ne bi smjele biti, i ako su negdje propovijedane i s eugeničkog gledišta. Taj je liberalistički duh bio redovno u protimbi s kršćanskim poimanjem morala, pa je djelovao negativno na jačinu moralne svijesti i kod masa i kod inteligencije. Popuštala je stara stega i disciplina u moralnom pogledu, a rasla neka sloboda u moralnom obziru; težnja za uživanjem, za odbacivanjem tereta i dužnosti, što je u glavnom znak moralne slabosti, a početak narodne propasti.

Nema sumnje, da djeluje negativno i ekonomsko stanje naroda, u koje smo zadnjih godina zapali svi bez razlike. Ali iznad svega je moralnoj dekadansi krivo nekažnjivo nemoralno postupanje trgovaca sa savjestima i spekulanata s instinktima masa. Njihov je broj ogroman, a njihove su metode nepobrojive! Oni su doveli naše doba u kulturnom pogledu donle, dokle je Rusiju doveo njezin političko-socijalni specijalitet: do kulturnog boljševističkog stanja! U vrijeme moralne anarhije mogu uspijevati sva nastojanja, koja s moralnim zakonom ne računaju.

Dužnost je zato svih faktora, koji imaju upliv na narodni život, da podižu svim sredstvima moralni društveni uspon. Ni naučni radnici nisu izuzeti od ove dužnosti. Nastojanje, koje ne izgrađuje i ne podiže duha, koje ne služi istini i njezinim manifestacijama u životu, nije nauka, nego zabluda. Narodni život valja od nje čuvati pod svaku cijenu.



Problem spoznaje.

(Osvrt na pisanje Dra H. Boškovića)

U svome prikazu knjige g. B-a (»Problem spoznaje«) ustvrdio sam da je ona naučno nevaljana. Proti tome prosvjeduje g. B. na taj način, što moju kritiku proglasuje nenaučnom. Da to dokaže, tvrdi:

1. da je kritika pisana iz nenaučnih motiva. Ja sam navodno silio g. B-a da se slaže s mojim nazorima, on se tome opirao, a ja sam iz osvete osudio knjigu. Pretpostavljajući dakle da mene može smetati neko njegovo neslaganje samnom, g. B. podmeće meni ovakove motive i to štampa u naučnom časopisu »Bogoslovska Smotra«.

2. Moja kritika njegove knjige nije naučna ni zato, što se moja knjiga (»Opća noetika«) povodi za Husserlom. Dakle, dokazujući nenaučnost moje kritike pribjegava g. B. mojoj knjizi — i tvrdi o njoj neistinu, koju može provjeriti svaki čitalac moje knjige. Neistinu zato, što je od Husserlove zasluge za suzbijanje psihologizma (u obrani logičkog, sadržajnog, objektivnog karaktera spoznaje) dalek put do skolastičkog objektivizma i realizma, kako ga moja knjiga zastupa. Neistinu i onda, ako se na Husserla nadoveže Külpe (kako čini g. B. u »Bog. Smotri«), jer je od Külpeova stajališta u problemu realizma dalek put do shvaćanja metafizike, kakovo je bitno skolastičkoj noetici. Ostaje dakle Geyser i Mercier, za kojima se moja knjiga povodi (kako sam spomenuo u Predgovoru), razlikujući se od njih time, što sam u njoj (kao i u knjizi »Kant i neoskolastika«) upravo na osnovi sustavne poredbe Kanta i Tome Akvinskog (Aristotela) nastojao da prema ukupnom stanju današnje nauke kritički opravdam peripatetičko-skolastičku filozofiju.

3. Moja je kritika njegove knjige nenaučna i zato, što je moj referat (na skolastičkom kongresu) o mojoj knjizi bio »đački«. Dakle, dokazujući nenaučnost moje kritike i s namjerom, da svoju knjigu od te kritike odtereti, g. B. ispada protiv jednoga referata, koji da je navodno bio đački (uz još druga dva referata, koje je na kongresu držao varšavski prof. Krzesinski i milanski prof. Masnovo, jedan od prvih talijanskih skolastika). Međutim taj je referat štampan u mojoj knjizi i stoji svakome na slobodan uvid. Niti je meni do toga da citiram neka druga, štampana mišljenja o tom referatu, niti da iznosim svoje mišljenje o »đačkim« učesnicima kongresa: sve to ne spada na knjigu g. B-a.

4. Moja je kritika nenaučna, jer je njegovu knjigu »pohvalio« prof. Ušeničnik.

Prof. Ušeničnik kaže pak za istu knjigu da su pojedinosti u njoj neskladne i suprotne, da je prikazivanje Kanta krivo, da ima mnogo nejasnoća i nevaljanog izražavanja, da »djelo nije jednog

kova, nego je niz rasprava, koje su naknadno i više izvanjski zajedno združene. Tako se ista stvar ponavlja na razne načine, te je kasnije razlaganje kadgod slabije od prijašnjega, a svakako pomutljivo«. »Čim više (knjiga) raspravlja, to se više problem zamotava; na zadnje znade čovjek manje nego ispočetka... Tko već odruguda ne poznaje skolastične spoznajne teorije, to ovim razlaganjima ne će doći do jasnoće«.

5. Moja je kritika napokon nenaučna i zato, što ne priznaje naučnu valjanost knjige, nego je u njoj našla nedostatke, koje knjigu čine nepodesnom za naučnu i opću filozofsku naobrazbu.

Knjiga je g. B. štampana i svatko može da provjeri moje tvrdnje o njoj. A ja sam ustvrdio, da knjiga u cijelosti nema sustavnog rasporeda, t. j. knjiga ne čini jedinstvenu cjelinu, nego izvanjski složenu skupinu različnog gradiva. Tvrdio sam dalje, da u pojedinostima knjige nema suvislosti, nego se pojedini dijelovi kaotično ponavljaju i prekidaju. Tvrdim nadalje, da knjiga u prikazivanju ima mnogo nejasnoće, nedosljednosti, protuslovlja i površnosti u načinu izražavanja. U polemici s protivnicima služi se neukusnim ispadima. Napokon u problematiku unosi iskrivljene prikaze i pojmovne konfuzije, te se ne obazire na današnje stanje nauke. —

Autor hoće da problem spoznaje postavi na »psihologijsku podlogu« (12), a onda ga postavlja na »metafizičku teoriju« (34). Najprije hoće da se služi »psihologijskom analizom« (12), a zatim »analizira materijalne predmete« (55) i »analizira narav djelovanja« (90). Odvaja osjećaje od duševnih doživljaja (10), te govori o nutarnjim osjećajima (valjda za razliku od vanjskih). Govori o materijalnim pojmovima (13) i materijalnim riječima (39). Piše o egzistencijalnoj (= opstojnoj) opstojnosti i o esencijalnoj (= bitnoj) bitnosti (136). Kaže da spoznajom postajemo savršenim savršenstvom svih bića (64, 78). Kod kritike Kanta govori se o »komunikaciji« na primjerima o toplini, hladnoći, svjetlosti, dobrim i lošim vodičima topline, o čistim anđeoskim dusima i o Bogu (56 sl.), pa se to kasnije opetuje (90). Naše sudove spajamo, kaže se (135), riječju »jest«, koja izriče egzistenciju fizičkih predmeta, a ta ista riječ opet i ne izriče nikoju egzistenciju (137). Štampane su još i ove izjave: Kant nije otvorio oči svoje kritike, a nema ništa gore, ništa besmislenije nego postavljati teze, koje niti smo ispitali niti smo dokazali. I malo dijete može postavljati teoremata, kojih nije ni samo svijesno. Kant se nije ništa potrudio nego je odabrao lagan put. On samo arbitrarno presuponira i zadovoljio se konfuznim pojmom. Mnogo toga je lakomisleno prekinuo. Po svojoj naivnosti niti ne zaslužuje da se razborit čovjek osvrne na njega (premda se čitava knjiga na njega osvrće!), a niti na sva ta idealistička naklapanja, u kojima susrećemo čudne i nečuvene izraze i pojmove, koje niti najokretniji dialektik ne može prožvakati. Descartes nije bio svi-

jestan svega onoga, što je tvrdio. Čak i novoskolastik Sentroul koješta je pobrkao (dakako u ovoj knjizi!). I Suarez je, naravski, učinio veliku pogrešku. Itd.

Knjigu sa takovim načinom pisanja zaista ne smatram podesnom za opću filozofsku naobrazbu. Ako skolastici hoće da se njih i njihovu filozofiju s poštivanjem priznaje, onda se to najmanje može postići s ovako nekvalificiranim napadajem protivnika. —

Na redu je da ogledamo način, kojim knjiga prikazuje tomističko (skolastičko) stanovište o problemu spoznaje i Kantovo (jer je to glavni sadržaj knjige). Pa da se ne gubimo u jalovom poslu iscrpnog prikazivanja knjige, mi ćemo se ograničiti samo na ono, što čitateljima može instruktivno poslužiti.

Uvod. Već se u Uvodu knjige (15) nalazi izvor mnogih konfuzija, koje se nastavljaju u daljnjem raspravljanju s Kantom (139 sl.).

»Kant postavlja pretpostavku, da univerzalnost ne može da dođe od sjetila. Radi toga ono dolazi od razuma«. To je prva tvrdnja, a druga:

»Iza toga Kant zaključuje, da forma spoznaje dolazi od razuma«. Nakon toga pita se:

»Zar je onda univerzalnost i nužnost forma spoznaje?« Ovo pitanje postaje kasnije (150) tvrdnjom, da Kant pridaje univerzalnost samoj formi — i u tome da je temeljna pogrješka kantizma, za razliku od tomizma.

Osvrnimo se na citirani tekst. Njegova terminologija nije ovdje nikako objašnjena, pa čitatelj ne može da razumije, što je pročitao. Još se i primjećuje, da ni sam Kant nije »u svojim djelima tačno i jasno označio pojam univerzalnosti«. Međutim, tko je pročitao samo Uvod »Kritike čistog uma«, nalazi tamo tačno i jasno taj pojam određen. Ukratko ću ga objasniti (jer ne mogu ovdje da iscrpivo prikazujem čitavu Kantovu nauku).

Sposobnost suđenja ili mišljenja (= razum) sastoji u tome da ujedinjuje pomisli. Ujedinjenje može da nastane po pojedinačnom osjetilnom subjektu: u tom je slučaju promjenlivo, subjektivno ili relativno, tj. važi ili vrijedi samo s obzirom na pojedinačni subjekat. Ovakovi sudovi (sintetički a posteriori) sačinjavaju osjetilnu empiriju, koja je samo faktična (izriče ono što jest) i induktivna (poredbena). Ali — naglasuje Kant proti empiristima — objektivna (znanstvena) empirija sastoji od sudova, koji izriču ono što važi nužno i univerzalno (beziznimno).

Ovako jasno određeni pojam univerzalnosti već na početku Uvoda (2. odsjek) svoje knjige uzima Kant za ishodište osnovnog problema spoznaje. A g. B. već u Uvodu svoje knjige nabacuje se tvrdnjom, da to Kant nije objasnio nigdje u svojim djelima. Ali, važnije je da odmah ogledamo, kako je g. B. temeljni Kantov izraz i pojam univerzalnosti doveo u krive veze s drugim Kantovim izrazima i pojmovima.

Kant naime (na istom mjestu Uvoda) pita: na čemu se osniva univerzalnost i nužnost sudova? Svakako (glavna Kantova pretpostavka!) na nečemu što je od osjetilnog iskustva neovisno ili apriorno. Kant dakle osniva univerzalnost sudova na apriornosti — i to na apriornosti izvjesnih »formi«.

Spoznajne su forme u vezi s osjetnim kvalitetama ili s osjetilnom »građom«, koju imademo a posteriori. Obe komponente — aposteriorna ili osjetna i od nje neovisna ili apriorna — čine znanstvenu spoznaju iskustva (empirije). Apriorna komponenta formira osjetilnu građu: ona znači razne načine, koji a priori uvjetuju ujedinjenje u znanstvenim sudovima. Ovi su načini dvovrsni: na području opažanja (percipiranja) jesu prostor i vrijeme, a na području razuma jesu kategorijalne forme. U pojmu znanstvene empirije nalazi se dakle ujedinjenost osjetilne građe na osnovi razumskih i opažajnih oblika (formî). A ove su forme, rekosmo, apriorne, t. j. neovisne od osjetilnosti, koja nam daje samo pojedinačno i nenužno iskustveno znanje. Da je na pr. ova soba topla, da je šećer sladak, da je zlato žuto — ovakovi opažajni sudovi sačinjavaju osjetilno, pojedinačno, subjektivno «iskustvo«; a da je opaženo ugrijavanje kamena jedna promjena, koja nastaje pod utjecajem sunčanih zraka, znade se na osnovi kategorije uzročnosti koja nužno važi za svaku promjenu. Objektivno, znanstveno »iskustvo« sačinjava dakle opažajno-razumska formacija, koja je neovisna od »osjetilnog iskustva« ili apriorna. A neovisna je zato što u osjetilnosti nema karaktera nužnosti i univerzalnosti, koji se nalazi u objektivno iskustvenim sudovima. —

Iz toga razabiremo, da forme nijesu samo razumske, nego i opažajne; one znače apriornu zakonitost spoznajnog ujedinjenja ili suda. »Razum« — kao sposobnost univerzalnih sudova — ovisan je dakle ili »dolazi od« apriornih formi. Knjiga nasuprot kaže, da »forma dolazi od razuma«. Svaka ova riječ — forma, razum i »dolazi od« (psihološki ili logički?) — ima dvostruko i višestruko značenje, pa zato izreka može da ima višestruki smisao. Bez objašnjene Kantove terminologije postaje ona izvorom konfuzije. I to ne samo da je ova jedna izreka slučajno ušla u sam Uvod, nego je citirani njezin kontekst jedan tipični primjer za način prikazivanja knjige, koja se — kako ćemo još na nekim primjerima vidjeti — općenito služi sasvim površnim pojmovnim objašnjavanjem.

Kašto druga, i prva citirana izreka sastoji od višeznačnih izraza, pa je bilo potrebno da se njihovo značenje objasni. Čitatelj ne doznaje šta je »univerzalnost«, kome ona pripada (pojmu ili sudu) i na osnovi česa. Kaže se doduše da univerzalnost dolazi od »razuma«, ali to je shvatljivo samo onome, kome je već poznat Kantov pojam apriornosti. Razum naime nije izvor samo univerzalnih i nužnih sudova, nego također nenužnih i poredbenih (»sintetičkih a posteriori«), kao i »analitičkih« sudova. Osim toga, za

univerzalnost sudova traže se apriorni uvjeti, koji nijesu samo razumski nego i opažajni. U »razumu« dakle izviru i neuniverzalni sudovi, a univerzalni sudovi izviru i u nečemu što nije razumsko. Univerzalnost »dolazi od razuma« samo u koliko »razum« shvatimo zajedno s pojmom »apriornosti« — koja se ovdje i ne spominje. S pojmovnim bi se dakle objašnjenjem dao održati Kantov smisao izreke, ali autor knjige treba da čitatelju objašnjuje pojmove, a ne obratno.

Dakle, u citiranom se tekstu povezuju dvije oline s jednom trećom: univerzalnost i forma s razumnom. (Zato bi, po Kantu, imala da bude univerzalnost = forma). Ali, dok Kant ova dva pojma (univerzalnosti i forme) stavlja u relaciju sa druga dva pojma — apriornosti i opažajno razumske spoznaje, — Uvod knjige umjesto ova dva pojma uzme neobjašnjeni treći (»razum«): i tako čitatelje »uvodi« u poznavanje Kanta.

Postavljanje problema. Prvi dio knjige (19—91) kaže, da je spoznaja neko savršenstvo čovjeka, neka bitnost ili određena »forma«. (To bi imala da bude »definicija« spoznaje!) Nakon toga slijedi »postavljanje problema« (49—50): da li spoznajna forma nastaje time, što nam izvansvijesni fizički predmeti »komuniciraju« vlastita svoja svojstva? Tomističko je stanovište afirmativno, a Kantovo negativno; i u ovoj alternativi postavlja knjiga problem spoznaje.

U poglavlju »Kritika Kantove pretpostavke« (54—65) hoće knjiga dokazati proti Kantu, da uopće u svijetu postoji »komunikacija«. To se ponavlja i u poglavlju »Kritika idealizma« (83). Ponovno se spominje u slijedećem poglavlju (90 sl.), da izvansvijesni fizički predmeti utječu na našu osjetilnost, i tako u njoj nastaju »forme«, koje izriču vlastita svojstva predmeta: jer su »forme« učinak, koji odgovara naravi svog uzroka.

Prije nego što se osvrnemo na ovako postavljeni problem spoznaje, ukratko ćemo pokazati kako ga je postavio sâm Kant.

Uvod »Kritike čistog uma« već u prvim recima pristaje uz Lockeov empirizam, da sva naša spoznaja počima s osjetilnim iskustvom: »jer što bi inače našu spoznajnu moć pobudilo na djelatnost, ako ne oni predmeti, koji nam osjetila podražuju«. Do spoznaje dolazimo tako, da »obrađujemo sirovu građu osjetnih utisaka«. Značilo bi dakle borbu s vjetrenjačama, kad bi se htjelo proti Kantu dokazivati utjecaj predmeta na našu osjetilnost.

Ali, već drugi pasus Kantova Uvoda pokazuje njegov stav prema spoznajnom problemu. On ima i dalje pred očima empiriste, te se počima od njih odvajati. Oni bi htjeli da sve, naročito nužne i univerzalne sudove svedu isključivo na osjetilno iskustvo ili na opažajno (perceptivno) znanje. Ali na taj način, kaže Kant, ne možemo doći do objektivnosti — nužnih i univerzalnih — sudova. Kako su oni mogući? Tako da u spoznajnoj moći (opažajnoj i razumskoj) pretpostavimo neke elemente, koji su od osjetilne građe neovisni ili apriorni. A kako mogu sudovi upravo s obzirom

na ovaj svoj apriorni elemenat da ipak ostanu u relaciji s »predmetima«? Samo na taj način, odgovara Kant, da su predmeti od apriornih elemenata ovisni. Kod osjetilnog je iskustva pojedinačni subjekt ovisan o predmetima, on se po njima ravna, pa je zato osjetilno znanje pojedinačno i nenužno (subjektivno), dočim je nužnost i univerzalnost spoznaje moguća samo tako, da se njezini predmeti ravnaju prema apriornim načinima (»formama«) spoznajnog ujedinjenja. Tek ovakova spoznaja jest objektivna empirija. Predmeti su dakle spoznatljivi samo koliko se po spoznajnim formama pojavljuju — i zato predmeti sami po sebi (Dinge an sich) nijesu spoznatljivi.

U ovom je Kantovu izlaganju od temeljne važnosti pojam predmeta (objekta) u vezi sa spoznajnim formama. »Spoznaja« znači nužne i univerzalne sudove; a uvjeti za njihovu mogućnost jesu apriorne forme ili načini za ujedinjenje osjetâ. Osjeti + apriorne forme = predmet. Pojam »predmet« ovisan je dakle od ujedinjenja. Kad na pr. za jedan opaženi predmet izreknemo da je stvar, da ima vlastita svojstva, da postoji, da je supstancija, uzrok, da je tjelesno (protežno u prostoru), da je u vremenu itd. — sva su ova predmetna određenja rezultat apriorne formacije. To jest, u samoj zakonitosti spoznaje — bez obzira da li egzistira koji spoznavajući subjekat — fundirana je objektivnost sudova.

To je Kantova pozicija u pitanju spoznajne objektivnosti. Mi dakle ne možemo reći, da su neke stvari samo po sebi, neovisno od spoznajne zakonitosti određene upravo tako, kašto su po apriornim formama određeni predmeti. A pretpostavka svega jest: neprotumačivost nužnih i univerzalnih sudova na osnovi ovisnosti od osjetilnih sadržaja. U tome je problem!

Sad se vratimo knjizi.

Ona postavlja problem spoznaje na alternativnu poziciju skolastike i Kanta, da čitatelj pri tom i ne doznaje, kako je problem postavio sâm Kant. Namjesto toga, knjiga postavlja skolastički pojam »forme« — koliko je spoznajni učinak izvansvijesnih predmeta. To jest, ona polazi s pretpostavke, da izvansvijesni predmeti komuniciraju (priopćuju) našoj osjetilnosti vlastita svojstva. To je polazna pozicija proti Kantu, koji da takove komunikacije ne priznaje. Ali Kant, vidjesmo, polazi sa gledišta razlike između subjektivnih i objektivnih (nužnih, univerzalnih) sudova. Njemu je problem: izvor te razlike; a zadatak mu je da protumači objektivnost sudova. Ali njegov pojam »objektivnosti« znači sasvim nešto drugo nego pojam ovisnosti od izvansvijesnih predmeta. On nije pitanje spoznajne objektivnosti postavio na relaciju ovisnosti sa izvansvijesnim predmetima, nego na pitanje ovisnosti nužnih i univerzalnih sudova od pojedinačnog subjekta i njegove osjetilne svijesti. U osjetilnoj sferi ne izviru, po Kantu, objektivni sudovi — i bez obzira na

pitanje, da li putem osjetilnosti nastaju spoznajne »forme« izvansvijesnih predmeta. Odluka o pitanju mogućnosti spoznaje izvansvijesnih predmeta (»stvari po sebi«) pasti će tek kao rezultat istraživanja, a ne dolazi u obzir kao polazna pretpostavka.

Iskrivljeno je dakle prikazana Kantova polazna pozicija u spoznajnom problemu, kad se ona hoće (u knjizi) svesti na pitanje »komunikacije« izvansvijesnih predmeta po njihovim vlastitim svojstvima ili »formama«. Nije, rekoh, postavio Kant problem objektivnosti sudova na ovu, nego na sasvim drugu relaciju — a u knjizi je o tome nastala polazna konfuzija. Polazna zato, jer se ona i nastavlja u kritiziranju Kanta, o kome ne može da bude metodički ispravne kritike, kad se pravo njegovo polazno stajalište iskrivi, i na taj se način kritikom niti ne dohvata od Kanta postavljena problematika. Ispravna bi dakle bila samo ona kritika, koja bi otpočela s pitanjem: da li nas nužnost i univerzalnost sudova logički sili na neovisnost od opažajne svijesti (= apriornost)?

Ovako postavljeno pitanje treba da nas vodi do izmjene Kantovog pojma »objektivnosti« sa skolastičkim pojmom, koji izriče ovisnost misaonog ujedinjenja o predmetima. Ali time već ulazimo u riješavanje problema o predmetu spoznaje.

Riješavanje problema. Problem nužnosti i općenitosti sudova riješava Kant na taj način, da ih (s obzirom na ovaj njihov karakter) smatra neovisnima od osjetilnosti, tj. Kant drži da se objekt takovih sudova ne nalazi u osjetilno opažajnoj svijesti neovisno od suđenja. Protivno ovom stajalištu tvrdi knjiga dvoje: da je objekt spoznaje izvansvijesno realan, i da on u spoznaji egzistira univerzalno. »Baš se ovdje (u pitanju univerzalnosti) nalazi temeljna točka, od koje se diametralno razilaze ove dvije filozofije« (tomistička i Kantova, 140).

U objašnjavanju »univerzalnosti« knjiga izmiješano govori o sudovima i o pojmovima. Sudovi su (s obzirom na istinitost) univerzalni koliko su objektivni, a objektivni su koliko vrijede za izvansvijesne objekte (119, 129 sl., 198 sl.). Pojmovne forme jesu univerzalne, koliko mogu da budu na različnim mjestima (146) i u mnogim subjektima (148). Sama bît spoznaje sastoji u tome da dosiže fizičke predmete izvan nas. To je »objektivističko« stanovište protivno subjektivizmu, koji »postavlja objekt spoznaje u našu svijest«.

Dakle: sama bît spoznaje involvira njezinu relaciju ovisnosti sa izvansvijesnim formama. Formalno jedinstvo spoznaje s objektima (= objektivnost spoznaje) uključuje nužnu relaciju spoznaje s izvansvijesnim objektima, tj. izvansvijesnost pretpostavljena je u svakom spoznajnom objektu. Iz toga bi slijedilo, da je pojam izvansvijesne realnosti uključen u pojmu istine, i dosljedno ne bi ni bilo koje druge istine osim o izvansvijesnim fizičkim predmetima. Jer ako na bît spoznaje spada relacija s izvansvijesnim objektima, onda eo ipso i ne dolazi

u obzir spoznaja, koja ne izriče izvansvijesne predmete. Prema tome knjiga ne razlikuje problem o objektivnosti sudova i problem o izvansvijesnoj realnosti pojmovnih objekata. A proti Kantu bi to morala razlikovati. Uzmemo li naime — po Kantu — spoznaju samu za sebe, i uzmemo li pitanje njezine objektivnosti (nužne i općenite sudove) u relaciji s osjetilnim sadržajima svijesti, a ne u relaciji s formama izvansvijesnih predmeta, onda se od pitanja objektivnosti ima odvojeno postaviti pitanje izvansvijesne realnosti i njezina bitna određenja. Bilo bi nemoguće postaviti zasebno problem realnosti jedino u slučaju, kad se problem objektivnosti sudova ne bi mogao odvojiti od problema realnosti. A to je moguće i u relaciji sudova s perceptivnim sadržajima. Treba samo, kako spomenuh, proti Kantu dokazati ovisnost sudova (s obzirom na njihov znanstveni karakter) od perceptivnih sadržaja.

Iz toga razbiremo, da knjiga riješava problem spoznajne objektivnosti na pretpostavci izvansvijesnih formi, koje utječu na osjetilnost. Knjiga dakle ne dokazuje da u svijesti postoji nešto (= predmet) od čega je spoznavajući (misaoni, sudeći) subjekat ovisan u izricanju nužnih i općenitih sudova, nego dokazuje da su ovi sudovi ovisni od izvansvijesnih predmeta. Objektivnost dokazuje iz pretpostavke izvansvijesnih formi — a u vezi s Kantovim stajalištem znači ovakovo dokazivanje petitio principii. To jest: knjiga osniva »objektivnost« spoznaje na afirmaciji izvansvijesnih predmeta, dočim Kant osniva negaciju spoznatljivosti izvansvijesnih predmeta na »objektivnosti« — a to znači da knjiga uzima Kantovoj negaciji protivnu pretpostavku ne dokazavši neosnovanost njegova pojma »objektivnosti«.

(Objektivizam je u knjizi pomiješan s realizmom, a subjektivizam sa skepticizmom, 119.) —

Prelazeći ponovno na Kanta (150) knjiga kaže, da »nastaje ogromna razlika između kantizma i tomizma« baš po tome, što Kant pridaje »univerzalnost« formi, dočim ju tomizam pripisuje opstojnosti forme.

Vidjeli smo (u Uvodu) da »forma« znači sasvim nešto drugo kod Kanta, nego u tomizmu; a isto tako i »univerzalnost«. Forme, koliko su apriorne, jesu uvjet za univerzalnost sudova. Kant dakle ne »pridaje« univerzalnost razumskim formama, nego sudovima na temelju apriornosti i razumskih i opažajnih formi. — Skolastička »univerzalnost« pojmovne forme znači, da je ta forma (apstraktni predmet ili »universale«) primjenljiva mnogim pojedinkama: upravo na osnovi toga što je predmet shvaćen na apstraktni način, tj. dekonkretizirano ili bez obzira na individualne različnosti. Kantova »univerzalnost« suda znači: sigurnost da sud važi ne samo na osnovi opažanja (koje dopušta mogućnost iznimke), nego beziznimno za svaki i neopaženi slučaj. Ova dva sasvim različna pojma »univerzalnosti« u knjizi su pomiješana međusobno i u sklopu s drugim pojmovima: s pojmom »forme« u

skolastici i kod Kanta; za tim s pojmom »predmeta« po Kantu i izvansvijesne forme po skolastici; za tim s psihološkim pojmovima suđenja i opažanja po Kantu, te suđenja i poimanja po skolastici; za tim s pojmom »objektivnosti« po Kantu — tj. ovisnosti osjetnog ujedinjenja od opažajne i razumske zakonitosti — i s pojmom skolastičke »objektivnosti«, tj. neovisnosti pojmovnih predmeta od njihove sadržanosti u sudu. Od svih je ovih pojmova u knjizi nastao kaos; a izvor mu je u neobjašnjenom Kantovu pojmu »univerzalnosti«, u spoju pojma s »razumom« namjesto s pojmom »apriornosti«, i u krivom prikazu ovoga osnovnog Kantova pojma. Apriornost naime ne znači, kako knjiga hoće (143), neovisnost od vansubjektivnih predmeta. Time se u pojam apriornosti unosi konfuzija između dvostruke relacije: univerzalnih sudova sa perceptivnim sadržajima i perceptivnih sadržaja s vansubjektivnim predmetima. A otuda nastaje i konfuzija tomističke »forme« i »univerzalnosti« s Kantovim pojmom o njima. Na temelju ove višestruke konfuzije konstruirana je opreka između Kanta i tomizma. A o tome uglavnom i raspravlja čitav sadržaj knjige. —

Završujući temu o Kantu, još ćemo se jednim pogledom osvrnuti na principijelno njegovo stajalište u problemu spoznaje.

Osjeti i njihova ujedinjenost znače sadržaj suda. Ujedinjenost se osniva na opažajnoj i kategorijalnoj (razumskoj) formaciji osjetâ. Po čemu je ujedinjenost nužna i univerzalna? Po tome što je njezina formacija apriorna ili neovisna od osjetâ; ujedinjenost ne bi bila nužna i univerzalna, kad bi njezina formacija ovisna bila od osjetâ. Osjeti su predmet nužnog i univerzalnog suda u toliko, što su a priori ujedinjeni, tj. što su a priori u misaonom ujedinjenju (= sudu) određeni. »A priori« u tom smislu, da su izvjesni načini ili forme (prostor, vrijeme, 12 kategorija) predmetnog određenja ujedinjene s osjetima neovisno od njih. A to znači, da je i predmet (nužnog i univerzalnog) suda aprioran, tj. objektivacija empirije jest apriorna. Zašto je na pr. svaka (= univerzalno, beziznimno!) promjena nužno ujedinjena s uzrokom? Na čemu se osniva ili gdje je razlog općenom važenju tog načela? (Bez njega nije moguća objektivacija znanstvenog iskustva.) Na čemu se osniva »univerzalnost« kao logički karakter ujedinjenosti, ili na čemu se osniva upravo takav »razum«? To dolazi od razuma — kaže knjiga u ime Kantovo, a Kant sâm kaže: a priori = neovisno od pojedinačnog osjetilnog iskustva. Apriornost dakle znači relaciju neovisnosti od osjetâ kao logičko opravdanje univerzalnosti kod iskustvenih sudova. (Prema tome »a priori« ne znači — u racionalističkom smislu — pojmovnu ili metafizičku nužnost; niti znači logički prioritet neke pretpostavke za tumačenje iskustva, nego znači logički uvjet znanstvene objektivnosti iskustvenog znanja.)

Protivno ovom Kantovu stajalištu ima kritika da (psihološki!) pokaže, kako su osjeti već sami po sebi određeni, i kako je od njihove »formacije« (= raznih relacija) ovisna ujedinjenost u sudu o njima. Osjetna je dakle formacija od samog suda neovisni njegov

predmet; pa zato je u njemu fundirana nužnost i univerzalnost suda. Za tim ima kritika da pokaže, kako osim empirijskih ima i idealnih sudova, gdje ujedinjenost nije ovisna od osjetâ, nego od idealnih predmeta.

Sve ove pojmove knjiga nikako ne objašnjuje ili ih krivo prikazuje. Knjiga se na nebrojeno mjesta nesuvislo navraća na Kanta i napada ga, a njegove nazore tek površno dodiruje; osnovne pojmove međusobno i terminološki konfundira, i zato već samim time postaje naučno i instruktivno nemoguća. —

A kako je prikazano skolastičko stanovište, problemski i metodički — u vidu postavljene opreke s Kantom?

I u tom je pogledu knjiga bezredna, nejasna, površna i bez dovoljnog ogleda na današnje stanje nauke. Uvod knjige ističe doduše potrebu psihološke analize spoznaje, ali navještaj u Uvodu ne znači provedbu u knjizi. Pa kad sam prigovorio što se knjiga ne obazire na današnje stanje psihološke nauke o spoznaji, g. B. odgovara da mu nije bila zadaća raspravljati o poimanju. Ili mu dakle poimanje ne spada na spoznaju, ili je previdio Uvod knjige. Kritizirati Kanta na osnovi psihološke analize spoznaje nemoguće je bez nauke o osjetilnom opažanju, o pojmovima i o sudovima. Da smo osjetilno ovisni od izvansvijesne realnosti, ne sumnja ni Kant; znamo da je takovu sumnju u svom Predgovoru nazvao škandalom filozofije. Ali je — i među skolasticima — otvoreno pitanje, da li sve osjetne kvalitete formalno referiraju izvansvijesna određenja. A riješavanje spoznajnog problema s Kantom ima upravo da otpočne psihološkom analizom osjetilno opažajne (perceptivne) svijesti: ima se pokazati ne samo da je shvaćanje protežnosti (prostora) ovisno od osjetâ, nego također da se u perceptivnoj sferi nalaze mnogi sadržaji (na pr. relacija različnosti između osjećane crvene i zelene boje), koji se od osjetâ razlikuju, a od kojih je ovisno misaono ujedinjenje (sud). U relaciji osjetâ i drugih perceptivnih sadržaja sa sudovima izvire osnovni psihološki problem, o kome zavisi opravdanost ili održivost Kantovog pojma spoznajne objektivnosti. Kant je a priori objektivirao empiriju, ili Kant je apriorizirao objektivnost empirije (da prvi put upotrebim ovu frazu), tj. sveo je objektivnost sudova na neovisnu zakonitost spoznaje (autonomiju) — pa je zato psihološka metoda primorana da otpočne kritikom Kantove teorije o sudovima i o njihovoj relaciji s osjetima (u cjelini perceptivne svijesti). Samo na ovaj se način može metodički do toga doći, da izmijenimo Kantov pojam o predmetu empirije s »objektivističkim« nazorom: da je sadržaj empirijskih sudova određen po perceptivnim elemetima, a ne neovisno od njih. Sad se tek može — proti Kantu — reći: razlog misaonog ujedinjenja nalazi se u ovisnosti od empirijskih predmeta, a ne a priori. Dakako, inventar predmetne (objektivne) svijesti daleko je opsežniji od osjetilne empirije, pa se zato problem spoznaje mora postaviti na najširu bazu »predmetnosti«. Tek u ovom smislu dobiva

logička narav spoznaje svoj predmetni ili objektivni karakter, — a ne tako da se problem o spoznajnom predmetu ograničuje na fizički realne predmete općenitih ojmova. Realna objektivnost općenitih (univerzalnih) empirijskih pojmova ne može nam služiti ishodištem kritike o Kantu, koji ne pretpostavlja izvansvijesne realne bîti kao determinante naših pojmova. Zato je (proti Kantu) problem realnosti pojmovnih »formi« ovisan tek o rješenju problema apriorne objektivnosti: i to upravo na osnovi psihološke analize spoznaje. Pa kad g. B. drži da se nije trebalo obazirati na savremenu psihološku nauku, naročito Külpeove škole (iz koje su proizašli i prvi skolastički psiholozi: Fröbes, Gemelli, Lindworsky...), i naročito na Külpeovu, Messerovu, Geyserovu kritiku kantizma, — onda to znači prekidati vezu s napretkom nauke. —

Sad možemo dati sintezu Kantove i skolastičke noetike. Zajednička im je zadaća, da protumače općevaljane sudove, i to empirijske (koji su u vezi s osjetima). Kant priznaje (proti skepticizmu) njihovu faktičnost. Priznaje također (proti psihologizmu) objektivni karakter sudova, tj. priznaje da treba razlikovati sadržaj i predmet suda od subjektivnog ili psihičkog doživljaja. (U promatranju suda s obzirom na sadržajno-objektivnu njegovu stranu upravo i sastoji noetički stav). Napokon Kant i to priznaje (proti psihološkom idealizmu), da je naša svijest putem osjetâ u vezi s izvansvijesnom ili od svijesti nezavisnom realnošću.

Ova tri priznanja metodički nam služe ishodištem za sustavnu kritiku Kanta. Kant ne priznaje da je izvansvijesna realnost »formirana« kao što su spoznajni predmeti, pa zato nam pretpostavka o realnoj formaciji ne može služiti polaznom tačkom za kritiku Kanta: ona se mora ispostaviti kao rezultat kritike. Evo ovako: uzmimo za polaznu činjenicu jedan sud o osjetima (na pr. između crvenog i toplog je razlika). Ono o čemu sudimo, i to s obzirom na njegovo određenje, jest »predmet« suda. Na osnovi česa mi ovako sudimo o predmetu? Ili: otkuda sudu njegov objektivni karakter? To se ima protumačiti! I, proti Kantu, ima se dokazati, da »formacija« ili ujedinjenost osjetâ (u navedenom sudu relacija različnosti) nije od njih neovisna. To jest, sadržaj suda ravna se po predmetnom određenju, i zato mu pripada općevaljanost. Time je opravdan objektivistički nazor, da je u samom predmetu suda od njega (suda) neovisni bitak. — Izvansvijesna njegova realnost logički se izvodi iz priznate realnosti, koja odgovara osjetima. Sad nastupa mogućnost dokaza (proti Kantu) za realnu vrijednost i općenitih pojmova.

Kritika Kantova stanovišta ima dakle metodološki ovaj zadatak: najprije će utvrditi objektivizam za vanjsko iskustvo, za tim pa spoznaje idealnog reda, a napokon će doći na određivanje izvansvijesne realnosti. Prvo metodičko uporište objektivističke (skolastičke) noetike jest dakle svjedočanstvo svijesti za objektivnu istinu sudova. Ovim su ispravnim putem pošli i neoskolastici. (Mercier je zapeo u pote-

škoće svojom metodom negativne općenite sumnje). Metodički je dakle princip bio postavljen i prije nego se unutar skolastike razvila psihološka analiza svijesti prema najnovijim rezultatima (fenomenološke i würzburške škole). Po ovim je rezultatima upoznata veza između mišljenja (sudova) i perceptivnih sadržaja svijesti, — a u tome i sastoji izvanjsko iskustvo. Opažajni (perceptivni) sudovi imadu intencionalni ili objektivni karakter, a u njima su sadržani ne samo osjeti, nego i drugi elementi (na pr. relacija različnosti), koji su »nužno« u osjetima. Od njih je i zavisan sadržaj suda, jer ih sudom pronalazimo: oni su nam »dani«. — Proti Kantu smo, eto, otpočeli sa sintetičkim sudovima. (Mercier krivo otpočima s analitičkim sudovima). Sad, na drugom stepenu prelazi se k idealnim sudovima, gdje je subjekt ili predikat općeniti (apstraktni) pojam. Objektivnost se pojma uzima zasad samo fenomenološki, a ne u vezi s realnim određenjem. Na pr. promjena uopće jest u relaciji uzročnosti (s nekim uzrokom). Objektivna valjanost ovih sudova osniva se na analizi. — Stekavši tako objektivna spoznajna načela, postaje nam zadato upoznavanje izvansvijesne realnosti. (Po svojoj metodi i na osnovi načela uzročnosti nije Mercier besprikorno postavio »most« u izvanjsku realnost). Njezino je upoznavanje kritički omogućeno samo uz dokazanu pretpostavku — na prvom stepenu, — da opažajnim sudovima izravno shvaćamo izvansvijesnu realnost. Ali, u ovoj našoj tezi nije uključen odgovor na pitanje: kakova je ova realnost? Bila bi metafizička (u smislu aristotelski-tomističkog hilemorfizma) pretpostavka, kad bi se za noetičko ishodište uzela bitna formiranost izvansvijesnih fizičkih (protežnih) predmeta, s kojom se asimilira razum (intellectus possibilis), koji shvaća apstraktne bîti (universalia). Metodološku neispravnost ovakog puta dokazuje činjenica, da pojam spoznaje i njezine valjanosti (istine) ne smijemo metafizički deducirati. Pogotovo se ne može proti Kantu postaviti riješavanje noetičkog problema, na pitanje de universalibus (kako je učinio već Liberatore, a slično i ova knjiga). U toliko je Mercier kritički ispravno gledao na Kanta, što je otpočeo sa sudovima. Ne metafizički, nego psihološki i logički pojam spoznaje može nas uvesti u imanentnu kritiku Kanta. A u tom se pitanju i neoskolastici razilaze, kako je do izražaja došlo i na spomenutom kongresu, gdje su se protivnici jednako pozivali na sv. Tomu. I sami priznaju da se ne slažu u osnovnim pitanjima; priznaju da treba voditi računa o ukupnom stanju filozofije (a kadgod se, što je razumljivo, i neopravdano međusobno prosuđuju).*

---

* »Problemata paulatim evolvuntur! Minus autem utile videtur sumere parvam sententiam s. Thomae et conari in ea invenire propriam doctrinam: finis philosophiae non est interpretatio verborum s. Thomae« (Lehmann S. J.).

Ovako objašnjenu sintezu izmedu Kanta i skolastike nijesam našao u literaturi, pa sam zato o njoj referirao na spomenutom kongresu. Ne mogu dakle da prigovorim knjizi g. B-a, što ona na taj način ne prikazuje Kanta: g. B-u je slobodno držati da je metodički valjan stari način kritike Kanta. Ali ja sam prigovorio knjizi zato, što ona Kanta prikazuje nejasnim, nepovezanim, površnim i iskrivljenim načinom; a neoskolastičke struje (unatrag tridesetak godina) ili nikako ne prikazuje ili u blijedoj, površnoj i nekritičkoj slici, s neobaziranjem na ukupni razvoj nauke i izvan skolastike.

Da završim.

Napadati protivnike skolastike samo zato što su protivnici, a hvaliti skolastičku knjigu samo poradi njezina stajališta, — to nisu kriteriji po kojima bih se ravnao u svojoj kritici. Jer kako nauku, jednako i kritiku ne smatram propagandom ni reklamom. Bio bih osobito zadovoljan da sam ovu knjigu mogao pohvaliti iz naučnih razloga, ali držim da ona može skolastici po svojoj nesolidnoj izradbi više škoditi nego koristiti. A nesavjesno kritizirati neću, najmanje pod cijenu da bi g. B. takovu kritiku nazvao naučnom. Niti bi se prvi puta na knjigu obazirao, da ona ne predstavlja skolastičko stanovište, koje je kadro da po ovakovim knjigama stvara protiv sebe opravdano neraspoloženje; — a još bih se manje bio osvrtao na pisanje g. B-a u »Bogoslovskoj Smotri«, da ono nije izašlo upravo u Smotri, gdje sam dosad bio saradnikom i gdje sam štampao prvi svoj prikaz o knjizi. Razlog je dakle ovom odgovoru u samoj Smotri, a ne u stvarnosti pisanja g. B-a.

Prof. Zimmermann.

Za ljetopis Hrv. Bogoslovske Akademije.

I. **Desetgodišnjica.** Ove se godine navršuje deset godina opstanka HBA. Br. 1. »Bog. Smotre« iz g. 1923. donosi pravila HBA, kako ih je odobrila pokrajin. uprava za Hrvatsku i Slavoniju, odjeljenje za unutarnje poslove pod br. 6.236 od 17. II. 1923. Rezultat sastanka hrvatskih bogoslova u Zagrebu, od 19. novembra 1922., koji je otvorio preuzv. g. nadbiskup dr. A. Bauer, a predsjedao mu dr. Frane Bulić, bio je osnutak HBA i ponovno izlaženje »Bogoslov-

---

»Nullus progressus inconciliabilis cum doctrina s. Thomae, quae, sua retinens principia, quidquid est veri apud modernos, subsumere potest« (Jansen S. J.).

Nekoć se i kardinalu Mercieru od strane nekih skolastika predbacivala polovičnost skolastičkog duha, poluidealizam, te je bio prikazan kao kartezijevac i kantovac.

ske Smotre«. Ova je naime, pokrenuta god. 1910., prestala izlaziti god. 1919, Te su godine izašla 2 broja, a slijedeće tri godine nije uopće izašla.

Hrvatska Bogoslovska Akademija je u ovom prvom svom deceniju okupila oko sebe ili bolje: sjedinila svoje nastojanje s onim, koje je živjelo na Krku zaslugom pok. biskupa dr. A. Mahnića pod imenom »Staroslavenska akademija« i onim, koje je u Senju vodio prof. dr. Fran Binički pod imenom »Leonovo društvo«. Tako se ona prirodno razgranjuje u tri odsjeka: opće bogoslovski, filozofski, staroslavenski. Kasnije je osnovan i četvrti odsjek: historijski, kad je pokrenut naš časopis »Croatia Sacra«. Bogoslovski, filozofski i historijski stručni rad dolazio je do izražaja u časopisima »Bogoslovskoj Smotri« i »Croatia Sacra« jednim dijelom, a drugim dijelom u posebnim izdanjima, koja je HBA izdala o svom trošku. Jedino staroslavenski odsjek još nije stupio vidno u život, ali će, ako Bog da, i njegove publikacije ove godine u dostojnom ruhu ugledati svjetlo.

Društveni imutak nije velik. Ono, što imamo, teško je skucano. Najveću zahvalnost dugujemo đakovačkom biskupu Msgr. A. Akšamoviću, zagrebačkom nadbiskupu dr. A. Baueru, kanoniku profesoru dr. Barcu i pok. profesoru i župniku dr. J. Pazmanu. Ostalo su pridonijeli svećenici sviju biskupija, pa nek im je hvala! Kako su međutim nastupila finansijski teška vremena, morat će HBA u drugom deceniju svoga života jače apelirati na ljubav i uvidavnost svećenstva, radi kojega opstoji, a naročito mlađega, koje se dostatno ne nalazi u redovima njezinih članova utemeljitelja i osnivača.

Naučni prinos HBA nije velik. Ali za broj radnika, koji se na tom polju trude, vrijedan je pažnje. Objektivna historija znat će ga pravedno ocijeniti. Mnogo je u nas poteškoća na putu strogog i solidnog naučnog izgrađivanja pojedinca, a osobito teološkog naučnog podmlatka. Uzdajmo se, da će i u tom pogledu u drugom deceniju biti bolje!

II. **Predavanja** Hrv. Bogoslovske Akademije obdržavana su ove godine svake nedjelje od 11—12 sati prije podne u dvorani sv. Jeronima na Trgu kralja Tomislava 21. Počela su 22. siječnja, a svršila 2. travnja t. g. Bilo je u svemu 9 predavača, koji su obradili slijedeće teme:

Dr Fran Barac: **Isus Krist u povijesti.**
Dr Harapin Teofil: **Kriza civilizacije.**
Dr Šimrak Janko: **Slobodni zidari i kat. crkva.**
Dr Grabić Petar: **Kat. Crkva i ljudsko dostojanstvo.**
Dr Živković Andrija: **Kulturni boljševizam.**
Dr Ivšić Milan: **Gospodarstvo i etika.**
Dr Grim Karlo: **Katolicizam i tolerancija.**

Dr Gahs Aleksander: **Crne stranice kulture roda ljudskoga.**

Dr Bakšić Stjepan: **Teozofija.**

Dr Fran Barac: **Djevica Bogorodica i Spasitelj u Sumeru** (između g. 4000 i 3000 pr. Krista) po g. G. Novaku.

Kako se pokazalo, vrijeme je ovaj puta dobro izabrano. Dvorana je svaki puta bila puna raznovrsne publike. Kako se u Zagrebu vrlo puno predaje, vrlo mnogo govori i na način, što katkada i ne služi na čast znanstvenoj visini kulturnog centra kao što je Zagreb, potrebno je, da se u Jeronimskoj dvorani nađe žarište, odakle će se moći slušati riječ, što služi istini, ljepoti života i pravoj dobroti čovjeka. Ima u svim slojevima ljudi, koji su željni da čuju i vide nešto više iznad zbivanja u materiji i nešto drugo osim previranja »savremene stvarnosti« i čudesa moderne tehnike. Ima jedan život duše i područje religije, a s tim u vezi mnogo pitanja, na koja treba dati jedan doličan odgovor. Uz Božju pomoć nastojat će HBA, da toj potrebi bar djelomično udovolji, kako se opravdano može nadati, da je udovoljila i ovim ciklusom.

A. Ž.

Recenzije.

Dr. Dragutin Peček: Liturgika ili nauka o bogoslovnim obredima katoličke crkve. S 20 slika i geografskom kartom. Peto izdanje. Zagreb, Tisak Tipografije. Cijena Din 24 broš.

Već se iz osnovne direktive za detaljnu izradbu nacrta preradbe srednjoškolskog udžbenika za liturgiku, što ju je objelodanio predsjednik bivšeg HKKD dr. J. Oberški u Katoličkom Listu 1926., br. 50, str. 688., jasno razabire, da cilj, koji ima taj udžbenik da postigne, stoji u tomu, »da se liturgija bolje shvati i jače u srce utisne«. Ovo je još jače istaknuto u rezoluciji katehetske ankete, što se održavala u Zagrebu pod kraj 1926. Rezolucija o izradbi udžbenika za liturgiku glasi doslovce i u cjelini: »Dosadašnji udžbenik za liturgiku treba preraditi tako, da se mjesto mršava nabrajanja, na gdjekojim mjestima neke vrste znanstvenog aparata, pokaže stilom plemenitim i toplim ljepota i uzvišenost crkvene liturgije, da se mladež potakne na pobožno vladanje kod službe Božje i dostojno primanje sakramenata. Kod blagdana nije dosta samo napominjati ih, nego historijski prikazati njihovo znamenovanje i njihov međusobni odnos. Budući da se u IV. razredu po osnovi ne će moći opširno razlagati nauka o sv. sakramentima, neka se simbolikom njihovih obreda istakne i nutrašnja njihova moć i djelovanje (dogmatski nauk). Kako pak u našim krajevima živi narod u dvije i kraj dviju liturgija, neka se dodadu i glavne stvari

u liturgiku. Držim da ne spada. Moglo bi se lijepo uvrstiti na pr. u apologetiku, kao posebni dodatak u odlomku o univerzalnosti Crkve. Stoga smatram, da je u udžbeniku liturgike sasvim suvišno prikazivati teritorijalno razdijeljenje Crkve u našim krajevima. Sve, kad bi priložena geografska karta naših dieceza i bila tačna, ona ne bi spadala u liturgiku.

Još je važnije, što se priredivač ovog novog izdanja nije držao gore spomenutih direktiva gledom na istočni obred. Ovo je doduše udžbenik za rimokatolike, ali bi ipak bilo korisno, a i potrebno, da se dade kratki prijegled i poredba istočnog obreda prama zapadnom, osobito u koliko se to odnosi na svetu misu, da vjernici zapadnog obreda barem donekle znadu tok i značenje istočnog obreda svete mise.

Mimoilazeći sve ostale pojedinosti, valja da istaknem još samo to, da je definicija liturgije, pa prema tomu i liturgike, kako je daje taj udžbenik na str. 2. pod br. 4. kriva, jer je preširoka: »Katolička liturgija jesu svi oni sv. znakovi i sva djela, kojima štujemo Boga izvanjim štovanjem i kojima zato od Boga milosti dobivamo«. Prema ovoj definiciji nema razlike između javnog i privatnog štovanja Boga, niti je označeno u čemu stoji ta razlika. Prema ovoj bi definiciji i svaka privatna molitva, samo ako »štujemo Boga izvanjim štovanjem«, a ne tek nutrašnjim načinom, bila dio liturgije. A to nikako ne stoji.

Iz svega, što je rečeno, slijedi, da se ni »privatna izdanja« naših vjeronaučnih udžbenika ne bi smjela izdavati ovako na laku ruku, bez potrebne stručne kontrole i cenzure. *Dr. D. Kniewald.*

Scheeben dr. Math. Joseph: Die Mysterien des Christentums, III. Auflage, bearbeitet von Dr. Arnold Rademacher, Freiburg i. B. 1932, Herder, 8, str. XXIV—591.

Jedno od najznamenitijih djela na polju spekulativne teologije novijega doba izašlo je evo u 3. izdanju. Ono obrađuje po redu otajstva kršćanske religije načinom i spremom, koja služi na čast i pokojnom autoru i katoličkoj teološkoj nauci. Duboka Scheebenova analiza, po sudu i samog izdavača Dr. Rademachera, nije u posljednje vrijeme našla ravnog nasljednika. Zato je naročito onima, koji dogmatsku stranu bogoslovlja nisu imali prilike dublje i svestranije proučiti, Sch.-ovo djelo prvorazredna pomoćna knjiga, koja će im pružiti vanrednu korist ne samo za lični njihov unutrašnji doživljaj, nego i za spremu u praktičnom dušobrižničkom radu.

Broširano stoji ovo djelo 6 M. Treba da resi knjižicu svakoga bogoslova. A. Ž.

Herders Welt- und Wirtschafts-Atlas mit vollständigem alphabethischem Ortsverzeichnis und auswechselbarem Statistikteil »Die Welt in Maas und Zahl«, Freiburg i. B. 1932.

Novi Herderov leksikon donaša potpuni atlas u posebnom jednom svesku i kraj toga statistiku potpunog imovinskog stanja sviju zemalja na svijetu. Oba ova dijela pružaju u pravom smislu riječi potpunu sliku naše čitave zemlje. U vrijeme, gdje se najudaljeniji, često jedva i po imenu poznati krajevi, mjesta i gradovi spominju u dnevnom političkom, gospodarskom i kulturnom životu, pruža ovo djelo neprocjenjivu korist. Prika-

zana je snaga, sposobnost i vrijednost svake države prema najpouzdanijim podacima iz god. 1930. Djelo omogućuje brz i solidan uvid u pregledno stanje bilo kojeg dijela naše zemlje u svim njezinim napučenim dijelovima. Tko ga nabavi, ne će nikada požaliti.

Grgec Petar: Selo i Grad, almanah 1933. God. V. knjižica općeg znanja. Naklada kuće dobre štampe, Jeronimska knjiga 390. Tisak Narodne prosvjete, Zagreb.

Almanah donosi lijepih priloga u stihu i prozi, a i u poučnom štivu. Subotić, Kozarčanin, Arnold, Devčić, Dellale ističu se između drugih. Ima doduše i priloga od seljaka, no opet je to sve u glavnom »gradski« posao. I ako je često daleko od shvaćanja sela i seoskih duša, ipak je čitavo nastojanje hvalevrijedno, pa ga radi idealnog cilja valja i dalje provoditi.

1. — **Dr. France Ušeničnik: Pastoralno bogoslovje.** Druga, popravljena izdaja. Ljubljana 1932, založila Jugoslovanska knjigarna. VIII/591 str.

2. — **Dr. France Ušeničnik: Katoliška liturgika.** Ljubljana 1933. Založila Jugoslovanska knjigarna. VIII/373 str.

Ovo se drugo izdanje Ušeničnikove pastoralke poglavito u tom razlikuje od prvoga izdanja, što je iz pastirskog bogoslovlja sasvim pravilno izlučena i homiletika i katehetika. Pisac je iz priručnika za pastirsko bogoslovlje izlučio i liturgiku, te ju je izdao u posebnom svesku. Učinio je to radi uspješnijeg razvitka liturgike, koja uslijed koncentracijske obuke s pastoralkom doista često stupa u pozadinu. Međutim on priznaje, da se osobito »u poučavanju o sv. misi i sakramentima isprepliću moralna, pastoralna i liturgijska pitanja, tako, da ih nije uvijek lako razlučiti«. Stoga smatra Ušeničnik, da »profesor pastirskog bogoslovlja može te stvari hotice zajedno združiti i raspravljati zajedno s liturgijskim i pastoralnim pitanjima. Bila bi to neke vrste koncentracija u poučavanju i didaktično je ovaj metod često preporuke vrijedan«. No on se ipak opredjeljuje za odjelito raspravljanje pastoralnih i liturgijskih pitanja, jer mu se čini koncentracija pastirskog bogoslovlja s o p ć o m liturgikom prisiljenom i jer drži, da bi u toj koncentraciji ili jedna ili druga disciplina stradala.

Pisac je i u ovom novom izdanju zadržao cijelo moralno raspravljanje o sv. misi i o sakramentima, i to stoga, jer se na ljubljanskom fakultetu sve to prema naučnom nacrtu predaje u pastoralci.

Inače je to uglavnom popunjeno prvo izdanje, uz neke preinake. Valja spomenuti osobito djelomično novu obradbu svećenikova prosvjetnog, socijalnog i političkog rada, te sasvim novo poglavlje o Katoličkoj Akciji. Osim praktičnog socijalnog rada u užem smislu te riječi potreban je, kako to ističe u U., socijalni studij. Bilo bi možda dobro i potrebno ovaj studij, posebice studij direktiva Sv. Stolice, staviti u prvi red, jer se, konačno, čitav praktični rad valja da osniva upravo na tim direktivama. Gledom na političko djelovanje dušobrižnikovo bio je dr. U. u svom prvom izdanju (II, 394.) mišljenja, da »politički rad nije prvotan u svećenikovu djelovanju, ali je u vezi s njegovim zvanjem. Jer političko je pitanje također i vjersko i ćudoredno pitanje. Duhovnik . . . mora puk politički organizovati . . . u političkim društvima, koja hoće i u politici prihvatiti i braniti

katolička načela«. U ovom novom izdanju dr. U. kao da sam uviđa, da dušobrižnik valja da djeluje »samo s stališča sv. vere, brez vsakega strankarskega, političnega namena« (str. 461.), ali istodobno ističe, da kojiput »razmere silijo duhovnike, da . . . snujejo politično stranko« (str. 463.). Nažalost spominje pisac samo onaj odlomak instrukcije kard. Merry dei Vala 1912, koji govori o izvanrednim okolnostima, a ne navodi onih uputa, koje se odnose na sasvim redovite prilike. Šteta, što u ovom poglavlju navodi samo one pisce, koji stranačko-političko djelovanje smatraju dušobrižnikovom dužnošću, a ne spominje nijednog autora, koji je protivnog mišljenja.

Govoreći o Katoličkoj Akciji priznaje njezinu nadstranačnost, ali upozoruje, da se »katoličani morejo pridružiti samo stranki z versko-nravnim programom« (str. 532.). Međutim to bi mogla biti samo konfesionalna stranka, a kod nas takve stranke nikad nije bilo, nego su postojale samo stranke, koje u svom programu »nisu imale ništa, što bi bilo protivno katoličkoj vjeri i moralu«. Između ovih stranaka i onih, koje imadu »versko-nravni program« golema je razlika.

Pisac misli, da katolici »samo pomoću ovakve stranke mogu uspješno braniti božje i crkvene pravice i pravice neumrlih duša«. No nije li želja Pija XI., da se katolici okupe na obranu ovih svetih prava na čisto religijskom terenu, izvan i iznad svih političnih stranaka? (AAS 1926., 518.). Nije li Katolička Akcija prema nakani Pija XI. onaj organ katoličke djelatnosti, koji i u javnom životu, i naročito u javnom životu, zahvaća u obranu katoličkih vjerskih i ćudorednih načela i interesa?

Dr. Ušeničnik jasno luči prosvjetne katoličke organizacije od Katoličke Akcije, ali nije jasno, kako on sebi zamišlja odnos ovih organizacija prama Katoličkoj Akciji. Po našem mišljenju sve one organizacije, o kojima on govori na str. 456—460 nisu drugo nego jedan dio organizacija Katoličke Akcije.

Ulogu i zadaću dušobrižnika u prosvjetnim društvima i u Katoličkoj Akciji dr. U. pravilno prikazuje tako, da je svećenik u tim društvima duhovnik, a ne drug.

U redovnim prilikama mora — za valjanost odrješenja — pokornik biti tako prisutan, da ispovjednik može s njim govoriti onako, kako ljudi obično među sobom govore. Ali moraju li ovi obični modaliteti prisutnosti biti ispunjeni i u svakom izvanrednom slučaju? Prisutnost je potrebna — ali kakova u takvom izvanrednom slučaju? Smatram stoga, da dr. U. nije na str. 168. dokazao nevaljanost odrješenja, danog po telefonu, za svaki slučaj. Odgovor sv. Penitenciarije »Nihil est respondendum«. Prümmer tumači tako, da je sv. Penitenciarija stoga otklonila odgovor, jer uopće nije bila kompetentna da daje načelna rješenja, budući ona ima da rješava samo pitanja savjesti. Iz ovog se dakle odgovora ne može ništa zaključiti u ovom pitanju.

U cijelosti je ovo novo izdanje Ušeničnikova pastirskog bogoslovlja vrlo dobar priručnik i za bogoslove i za praktičnog dušobrižnika. Velika je samo šteta, što se pisac još nije mogao sasvim uživjeti u novo shvaćanje, koje donosi sa sobom Katolička Akcija u koncepciji Pija XI., nego

je kušao stvoriti neke vrste kompromis između starog, u Sloveniji uvriježenog tradicionalnog shvaćanja, i ideja Pija XI. Svakako je i to, prema prvom izdanju, veliki korak naprijed. Čini se, da ipak mlađa generacija slovenačkog klera nije sasvim sporazumna s ovakvim kompromisima, nego da traži radikalni prijelaz iz onoga, što ona naziva »praktičnim naturalizmom«, u sferu čiste religije. Dokaz je tomu knjiga »Naši razgledi«, što su je izdali ljubljanski bogoslovi. O toj knjizi govorimo na drugom mjestu.

2. — Nekoliko mjeseci iza Pastirskog bogoslovlja izašla je i liturgika dra F. Ušeničnika u posebnom svesku. To je u glavnom nadopunjen onaj odlomak iz prvog izdanja Ušeničnikove Pastoralke, koji se po cijelom drugom svesku nalazio na raznim mjestima, a odnosio se na liturgijske obrede kao takove. U ovom je novom djelu sve to svrstano u jedan svezak. Time je, nesumnjivo, sustavna cjelina liturgijskih obreda dobila na značenju.

Dr. Ušeničnik je u ovom svom novom djelu nastojao izlučiti umjetničko promatranje liturgijskih oblika, pa se nastojao ograničiti samo na njihovo promatranje kao religijskih simbola. Stoga, sasvim pravilno, daje u glavnom samo sumarni prijegled i crkvene odredbe u onim stvarima, gdje je teško posve lučiti simboličko promatranje liturgijskih obreda, riječi i stvari, od umjetničkog.

Od pojedinosti palo mi je u oči, da dr. U. spominje samo Kašićev obrednik iz g. 1640., i to prema Nillesu, a ostalih obrednika u hrvatskom jeziku, pa ni Parčićeva, ne spominje. Čak ne spominje ni najnovijeg hrvatskog a ni slovenskog prijevoda rimskog obrednika, dok na str. 31. spominje novo izdanje glagolskog misala transkribovanog latinicom.

S pravom dijeli pisac crkvenu godinu u d v a, a ne u tri razdoblja, jer su Duhovi zapravo završetak uskrsnog doba, a nedjelje po Duhovima nemaju nikakve zajedničke misli, niti su u kakvoj vezi s Duhovima.

»Communicantes« se u kanonu ne odnosi na općinstvo svetih, kako to pretpostavlja pisac na str. 222, nego se veže s predašnjom molitvom u današnjem misalu: »una cum famulo tuo, papa nostro... communicantes, et memoriam venerantes B. M. semper V.« Molitva *Memento vivorum* je u IV. v. bila molitva đakona i pobožnog puka, a ne svećenikova. Kasnije je umetnuta u molitve što ih svećenik moli. »Communicantes« ističe dakle zajednicu celebranta i vjernoga puka s Papom, zajednicu, koju pisac spominje na str. 228. kod miješanja posvećenih prilika u kaležu.

Ova prva znanstveno obrađena i posebice izdana sustavna liturgika na slovenskom jeziku zaslužuje svaku pažnju i priznanje. Ako se još i mjestimice opaža, da je ova liturgika izlučena iz jedne veće cjeline, to ipak valja reći, da je djelo posve postiglo onu svrhu, koju je sebi postavio pisac kao zadaću, te je time postavljen osnov za razvitak liturgijske teološke discipline kao samostalne bogoslovske grane u sloven. književnosti.

Dr. Dragutin Kniewald.

Moenner Ch.: Autour du Clocher, collection »Je seme«, serie paroissiale, P. Téqui, éditeur, Paris, 1932. 8, str. 278.

Nije ova knjiga puna interesa i pobude samo za svećenike, ona ima mnogo zlatnog zrnja i za laike. Približit će im župu, župsku crkvu, župske

organizacije i sve djelovanje, koje se izvija u župi, u crkvi i oko crkve. Ta su razmatranja začinjena posebnom ljubavlju, što treba da veže sve župljane sa svećenicima, koji u župi djeluju. Tako je i podijeljena, da govori najprije o crkvi i liturgiji, zatim o dušobrižniku i njegovim pomagačima, a onda o vjernicima i njihovim potrebama. Preporučujemo svećenstvu u duhovnoj pastvi.

Duplessy Eug.: Cours de Religion en forme de petits prônes, III. serie Les sacrements a recevoir, 52 lectures, II. edition, Paris 1932. P. Téqui, éditeur, str. 161.

S ovim je sveskom dovršeno Duplessy-evo djelo. Da omogući dušobrižnom kleru kratke propovijedi o kršćanskom nauku, da kod svake sv. mise bude i jedan, makar kratki, nagovor, napisao je takove kratke propovijedi o istinama, koje treba a) vjerovati, b) u djelo privoditi, c) kao sakramente primati. Ove su kratke propovijedi pisane tako, da se mogu i pročitati, a ne moraju na izust govoriti. Potreba se kratkih nagovora ukazuje u današnje vrijeme osobito u gradovima, gdje je razmjerno najmanje vjernika kod mise u 10 sati, kad se obično drži propovijed.

Gaell René: Celle qui Ressuscita, les grandes guérisons de Lourdes, Paris 1932, VIII + 241 str., 8°, P. Téqui.

Knjiga iznosi slučaj čudesnog ozdravljenja gdične Ernestine Guilloteaux iz godine 1908., koji se dostojno niže uz broj tolikih ozdravljenja, što do dana današnjega svemu naučnomu svijetu dokazuje silu, moć i opstojnost Boga, stvoritelja života. Ozdravljenica je u neku ruku uskrsnula na novi život, jer je postala zdravom iz takovoga jednog stanja, koje se jedva više moglo nazvati životom. Djela su ove vrsti podobna, da mnogome nevjerniku naših dana otvore oči i da ga uz milost Božju izvedu na put spasa.

Lepetitt abbé V.: Sur les pas d'une Sainte, Paris 1932. P. Téqui, éditeur 8, str. XII + 108.

Literatura o svetici maloj sv. Tereziji raste svakim danom. Ova knjižica iznosi biografske, psihološke i literarne podatke, što se odnose na njezin boravak u Deauville i Trouville. Dakako, da autor ima pred očima u prvom redu žiteljstvo onih krajeva i mjesta, ali će naći zahvalnih čitatelja i po ostalom svijetu, koji s tolikim zanosom i ljubavlju slavi i časti sv. Tereziju. Onima, koji traže lijepo štivo u francuskom jeziku, preporučujemo.

Francuske knjige preporučujemo danas još i naročito s toga, što su znatno jeftinije od njemačkih. Za praktično pastoralno područje pružaju francuske katoličke knjižare veliki izbor djela. *A. Ž.*

1. — **Carpo Moretti: Caeremoniale iuxta Ritum Romanum.** Editio decima revisa et aucta iuxta novissima decreta Sacrae Rituum Congregationis et Codicem Iuris Canonici. Taurini, Marietti, 1932. VIII/816. Cijena Lira 25.

2. — **O. Josip Tinodi: Liturgika.** Savremena pitanja, svezak 34/5, Mostar 1932., VIII/234. Cijena Dinara 20.

3. — **Naši razgledi na vprašanja sodobnega časa in človeka.** Izdalo in založilo cirilsko društvo ljubljanskih bogoslovcev. Ljubljana 1932. VIII/55. Cijena Dinara 12, poštom Din. 13.

4. — **Dr. Franjo Ksaver Novak: Alpski župnik.** Preveo Ivan Mikić. Split, Hrvatska knjižara 1932. XVI/229. Cijena Dinara 24.

1. — De Carpo-Morettijev ceremonijalni priručnik u prvom je redu određen za članove franjevačkog reda, kome pripada i sam pisac, de Carpo. Ali s njime se mogu dobro poslužiti i svi oni, koji u oficiju, sv. misi i ostalim obredima slijede Rimski Obrednik. Auktor prema dekretima SRC i dobrim rubricistima prikazuje kako treba da se recituje svečano i privatno božanski oficij, kako se služi tiha i svečana sv. misa, kako se dijeli sv. pričest, što i kako treba obavljati u crkvi tijekom crkvene godine i o naročitim svetkovinama, kako se vrše eksekvije, a u dodatku obrađuje biskupski pohod u župi i dijeljenje sv. potvrde i neke pojedinačne svete obrede, što ih vrši biskup. Knjiga je dobar i pouzdan vodić u svetim obredima, koje obrađuje.

2. — S veseljem sam uzeo u ruke Tinodievu »Liturgiku«, što je izašla kao 34. i 35. svezak mostarskih savremenih pitanja. Radovao sam se, da će naši naobraženi krugovi, kojima su namijenjena ova izdanja, moći na osnovu ove knjige lakše zagledati u dubinu i uživati ljepotu katoličke liturgije, da tako uzmognu i sami, po želji sv. Crkve, aktivno sudjelovati u Božanskim tajnama, što ih vrši Crkva. I doista: našao sam u toj liturgici posve crkveni duh, mnogo rada i dobre volje. Ne bi me smetalo, što je pisac u ovom svesku obradio opći dio liturgike, te časoslov, sv. misu, sakramente i sprovod, a za drugi je svezak rezervirao crkvenu godinu. Ne bi me smetali ni izvjesni tehnički nedostaci, koji se lako dadu oprostiti, kad se djelo tiska u provinciji, a pisac, koji vrši korekturu, nije u istom mjestu, gdje se knjiga štampa. Ne bi me smetalo ni to, što je pisac, kako sam veli, izostavio znanstveni aparat u svojem prikazivanju, jer knjiga i onako nema znanstvenih pretenzija, ona hoće tek da bude popularni referat. Više smeta, što su na kraju nabrojene neke knjige kao »vrela«, a gotovo nijedna od njih ne može biti označena kao »vrelo«, nego kao literatura, kojom se služio pisac. A najviše me smeta, što pisac donosi čitave odlomke iz tih knjiga doslovce, a da nigdje ne veli, da ih nije on napisao, nego jednostavno preuzeo iz drugih knjiga. To više ne samo da nije »znanstveni aparat«, to je nedostatak tačnosti.

Stvarno je doduše doista »manja pogreška pjevati riječi sv. mise pučkim jezikom, negoli pjevati (pod pjevanom misom) druge pjesmice«. Ali ipak je pozitivnom odredbom zabranjeno pjevati sv. misu u pučkom jeziku i dok ta zabrana postoji, ne može se u popularnoj liturgici zagovarati da se — ma i privremeno — sv. misa pjeva u živom jeziku sa strane puka. U naučnim se liturgijskim raspravama može doduše raspravljati o tomu, ne bi li to možda bilo podesnije i ne bi li se na taj način možda moglo lakše postići i razumijevanje i sudjelovanje puka kod svete mise, da se n. pr. missa cathecumenorum vrši u živom jeziku, barem gledom na puk. Ali u popularnim se spisima ne može iznositi ovo rješenje, upravo zato, jer to još i nije rješenje, jer još uvijek postoji, i to iz XX. v., zabrana

pjevanja sv. mise u živom jeziku sa strane vjernika i jer ni liturgičari nisu ni izdaleka saglasni u tom rješenju.

U cijeloj knjizi imade dosta netačnosti. Tako se n. pr. na str. 25. tvrdi, da su »svi krivovjerci počeli najprije s tim, da traže u liturgiji živi jezik«. Imade dosta nerazumljivih stvari. Tako n. pr. što znači ovo: »Žrtva je sve ono, što nam je teško-napose, a to vrijedi o sv. Misi, je nutarnji čin potpunoga predanja Bogu, koji se prema vani očituje uništenjem jedne stvari, koja nas zastupa i prikazuje se Bogu u ime jednog društva« (str. 91.). Ili na str. 90.: »Tihih (čitanih, privatnih) sv. Misa službena Crkva ne poznaje«. Pisac je ovom knjižicom htio da »nešto pridonese liturgijskom pokretu kod nas«. Bojim se, da uza svu dobru volju piščevu ne će biti tako brojni oni, koje će ova knjižica svojim stilom, svojim prikazivanjem, te svojom opremom, oduševiti za liturgijski život. Jer o tom liturgijskom životu nema u toj knjižici a ma upravo n i š t a. To je sve prikazano sasvim na starinski način, nabrajano i tumačeno, kojiput i opravdano, ali sve je to još uvijek sasvim tuđe čitaocu, sve to još uvijek ne predstavlja ni dijelka ž i v o t a vjernikova. A to je upravo suvremeno nastojanje oko liturgijske obnove, koja je ž i v o t.

To treba, upravo u interesu liturgijske obnove u našem narodu, jasno reći: ova je knjižica za naše doba sasvim promašena.

3. — Nasuprot pulzira u »Razgledima«, što su ih izdali ljubljanski bogoslovi, punina modernog života, modernog naziranja, modernog traženja, modernog lomljenja s tradicijom, moderne kritike »mladih« prama generaciji, koja je prošla, kao i prama onoj, koja još danas vodi i uzgaja »mlade«, ali koja ipak p r o l a z i i ustupa mjesto mladima, što l o m e i kidaju. Nesumnjivo dolazi n o v o doba, nesamo u političkom i socijalnom i literarnom pravcu, nego i u religijskoj orientaciji. N o v i čovjek, čovjek sutrašnjice, dolazi, i on je u izvjesnim konturama čak već i došao. »Razgledi« hoće da dadu odgovor na pitanje, kako da se s v e ć e n s t v o orientira prama ovom novom doba i prama novom čovjeku, koji dolazi. »Razgledi« misle, da prošle svećeničke generacije nisu uvijek shvatile svoga doba i svoje zadaće. Oni misle, da su upravo oni, koje se toliko hvalilo i isticalo, da su razumjeli svoje doba i da su hrabro pokročili naprijed braneći praktički vjeru suvremenim sredstvima, n a j m a n j e shvatili samu bit stvari, da su ostali na površini, da su pali u izvjestan naturalizam, mjesto da su ostali na terenu v r h u n a r a v s k o g a, koji je vlastit religiji kršćanstva, i koji se ne može nekažnjeno napustiti. Ima tu izrečena mnoga gorka istina, mnoga neugodna spoznaja, dakako i mnoga i mnoga pretjeranost, osobito stilska, a možda uvjetovana i time, što čitava ona literatura, koja se tačno navodi, nije posve prorađena, posve asimilirana i v a g n u t a. Ima i »težih« rečenica. Na pr.: »Liturgično in dogmatično pojmovanje se s popularnim pojmovanjem ne ujema popolnoma«. No ne treba kod ovakvih mjesta stati, treba ići dalje, da ih razumijemo. Pisac odmah nastavlja: »V glavnem se kaže razlika v prenosu težišča iz objektivne sakralnosti v subjektivni, etično orientirani aktivizem. To, kar bi moralo biti v središču, se je pomaknilo proti periferiji in, kar bi moralo biti na periferiji, se smatra za središče. Ona mistična zveza med naravo in nadnaravo, kakor nam je predstavlja Cerkev in njeni zakramenti, je v ljud-

skem pojmovanju pretrgana. Med človekom in Bogom je narejen prepad, ki se skuša premostiti z etičnimi obveznostmi«. Već se iz ovog primjera vidi dvoje: jedno, da su »Razgledi« teška lektira, i drugo, da netom su razjasnili jednu teškoću, već sama od sebe dolazi druga (»etične obveznosti«)... Razumio bih, kad bi ova knjiga proizvela jako negodovanje kod mnogih čitalaca, naročito svećenika i crkvenih poglavara. No držim, da sadržaje mnogo dragocjenih spoznaja i crta, uz mnogo dobre volje, dakako i uz veliku dozu mladenačkog »Sturm und Drang«, koji je značajno obilježje za svaku novu generaciju, koja lomi sa starom. Zašto da osudimo ovu knjigu, mjesto da se zamislimo u sve ono, što ona iznosi i da nam ona bude poticajem, da u zajednici s mladima učinimo jedan prijelaz iz starog u novo doba? Mislim, da se to dade postići u posve crkvenom duhu, što više, sasvim u duhu Pija XI. Tu treba dakako i s jedne i s druge strane i razumijevanja i opreznosti i samoprijegora. A da je knjiga, prije nego je izašla, mogla proizaći iz takve saradnje »starih«, koji predstavljaju tradiciju, s »mladima«, koji predstavljaju prijelaz u novog čovjeka, možda bi koješta u ovim »Razgledima« bilo jasnije, nama »starima« bliže i tačnije. Naročito, kad bi mladi pokazivali samo svoj put, a ne bi tako nemilice kritikovali ono, što je bilo i . . . što jest.

4. — Našim bogoslovskim krugovima poznati pisac »pogleda« želio je da u »Alpskom župniku« svoje teoretske poglede ilustrira konkretnim primjerom. »Alpski« je »župnik« neke vrste svećenički roman, a opet i nije roman. Pisac je izabrao oblik pripovijesti da prikaže zatvoreno dosta kratko razdoblje redovnika-dušobrižnika u jednom zanemarenom i zapuštenom gorskom selu. Pojedina se poglavlja doista čitaju »kao pripovijest«. Pisac je zahvatio u mnoge probleme zbiljskog svećeničkog života i iznio ih s dosta realizma, koji je ublažen vedrim optimizmom dušobrižnikovim. Sve se to čita ugodno i lako. Ipak to i nije pripovijest. Jedno radi svoje fragmentarnosti, jer gotovo i ne znamo ličnog dotadašnjeg i onda kasnijeg razvitka glavnog junaka. Zatim jer su pojedina poglavlja povezana samo ličnošću glavnog junaka kao nosioca dušobrižničkog nastojanja u jednoj gorskoj župi, ali ta je veza nekako previše vanjska: nema ni dinamike cjelokupnog života u župi, ni psihičke dinamike u samom dušobrižniku, tako da se osjeća nedostatak cjeline i povezanosti. U takvoj cjelini dušobrižničkog života, rada, muke i veselja, bilo bi još mnogo problema koje bi trebalo prikazati i razviti. No ova knjiga ne želi dati ovakvu cjelinu, nego samo »jedan isječak života«. Valja reći, da je ovaj isječak dobro shvaćen i dobro prikazan, te će ga svaki svećenik i bogoslov sa zanimanjem i korišću čitati. Prijevod u glavnom glatko teče, premda bismo na više mjesta željeli pravilnije interpunkcije, osobito zaraze, te lakši i pravilniji način izražavanja misli.

Uredio: dr. Andrija Živković, prof.